3 1761 03620 7173

Alfred Resch

Agrapha

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung in Leipzig

AGRAPHA

AUSSERCANONISCHE SCHRIFTFRAGMENTE

GESAMMELT UND UNTERSUCHT

UND

IN ZWEITER VÖLLIG NEU BEARBEITETER

DURCH

ALTTESTAMENTLICHE AGRAPHA VERMEHRTER AUFLAGE

HERAUSGEGEBEN

VON

ALFRED RESCH

MIT FÜNF REGISTERN

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1906

TEXTE UND UNTERSUCHUNGEN

ZUR GESCHICHTE DER ALTCHRISTLICHEN LITERATUR

ARCHIV FÜR DIE VON DER KIRCHENVÄTER-COMMISSION
DER KGL. PREUSSISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN UNTERNOMMEN
AUSGABE DER ÄLTEREN CHRISTLICHEN SCHRIFTSTELLER

HERAUSGEGEBEN VON

OSCAR v. GEBHARDT UND **ADOLF HARNACK**

NEUE FOLGE XV. BAND 3/4 HEFT

Druck von August Pries in Leipzig.

Vorwort.

Bereits seit einer Reihe von Jahren war eine neue Auflage der Agrapha notwendig geworden. Die Verlagsbuchhandlung wünschte daher einen anastatischen Neudruck des Werkes, bei welchem jede Anderung des Inhalts und des Wortlautes, jede Berichtigung und jede Ergänzung des Stoffes ausgeschlossen gewesen wäre. Freilich wäre ein solcher anastatischer Neudruck der bequemste, der billigste und der kürzeste Weg gewesen, um die Nachfrage schon längst zu befriedigen. Aber gleichwohl war es mir vom wissenschaftlichen Standpunkt aus unmöglich, dem Wunsch der Verlagsbuchhandlung beizustimmen.

Denn erstlich schon durch die nachstehend auf S. 11—13 geschilderte Vermehrung des Stoffes, welche während des Druckes erfolgt war, hatte die erste Ausgabe einen aggregatartigen Charakter angenommen, welcher bei einer zweiten Auflage unbedingt beseitigt werden mußte.

Dazu kam ein Zweites. Das Werk hatte — in Deutschland wie im Ausland — zahlreiche und zum Teil sehr eingehende Kritiken erfahren, außerdem aber auch eine neue Agrapha-Literatur hervorgerufen, welche eine sorgfältige Berücksichtigung erheischte.

Endlich war das Agrapha-Material teils durch neue Entdeckungen auf diesem Gebiet, teils durch fortgesetzte Forschungen des Verfassers, namentlich auch durch eine erstmalige Zusammenstellung alttestamentlicher Agrapha, in einer solchen Weise angewachsen, daß die Verwertung dieses neuen Materials bei einer zweiten Auflage nicht versäumt werden durfte.

Zugleich konnte aber auch für die zweite Auflage des Werkes eine nicht geringe Entlastung dadurch eintreten, daß die Einleitungsfragen unter Hinweis auf die seit 1889, bezw. 1893 bis 1905 erschienenen Werke des Verfassers viel kürzer gefaßt werden durften, als es bei seinem ersten Hervortreten auf diesem Gebiete möglich war.

Dies alles machte eine gründliche Neubearbeitung des Materials möglich und erforderlich — eine mühevolle Arbeit, welcher aber der Verfasser sich nicht entziehen durfte, wenn überhaupt eine neue Auflage des Werkes an die Öffentlichkeit treten sollte.

Indem ich nun das Werk in seiner neuen Gestalt der wissenschaftlichen Welt übergebe, tue ich es mit wehmutvoller Erinnerung an den von mir so hochverehrten Prof. D. Dr. von Gebhardt, dessen treue und sorgfältige Correctur-Mitarbeit mir stets eine besondere Freude gewesen ist, dessen wohlwollende Beratung und literarische Unterstützung ich allezeit in dankbarem Andenken bewahren werde.

Dabei aber kann ich es nicht unterlassen, den Ausdruck meines Dankes auch denjenigen zu widmen, welche teils durch Beiträge, teils durch Mitarbeit an der Correctur während des Druckes mich erfreut haben, den Herren Prof. D. Harnack, Prof. Carl Schmidt und namentlich auch Prof. D. Nestle.

Schließlich vermag ich den Wunsch nicht zu unterdrücken, daß der leitende Gesichtspunkt, welcher für mich bei der ersten wie bei der zweiten Auflage dieser Agrapha-Monographie maßgebend gewesen ist, sorgfältige Berücksichtigung und Anerkennung finden möge, nämlich die Erkenntnis, daß der wichtigste und wertvollste Teil des Agrapha-Materials einen integrierenden Bestandteil der Evangelienforschung bilden muß.

Klosterlausnitz, am 10. November 1906.

Alfred Resch.

Inhalts-Übersicht.

Erster Teil. Orientierung.

Seite

§ 1. Name und Begriff der Agrapha 1
§ 2. Die Quellen der Agrapha-Literatur 2
§ 3. Die Bedeutung der Agrapha f. d. altchristl. Literatur 7
§ 4. Plan der Monographie über die Agrapha in 2. Aufl. 11
§ 5. Verzeichnis der Agrapha-Literatur 14

Zweiter Teil. Texte und Einzeluntersuchungen.

I. Agrapha im Kanon des Neuen Testaments (§ 6) 23
II. Handschriftliche Agrapha.
A. Agrapha in Evangelienhandschriften (§ 7) 36
B. Agrapha in Handschriften der Acta Apostolorum (§ 8) . . 54
C. Agrapha in Handschriften neutestamentl. Lehrbücher (§ 9) . 67
D. Agrapha in handschriftl. Funden neuester Zeit (§ 10) . . . 68
III. Liturgische Agrapha (§ 11) 73
IV. Patristische Agrapha.
A. Synoptisch-paulinischen Charakters (§ 12) 88
B. Johanneischen Charakters (§ 13) 161
C. Verschiedenen Charakters (§ 14) 166
V. Apokrypha.
A. Apokryphe Evangelien.
1. Hebräerevangelium (§ 15) 215
2. Ägypterevangelium (§ 16) 252
3. Didascalia-Evangelium (§ 17) 258
4. Sonstige apokryphe Evangelien (§ 18) 264
B. Apostolische Apokrypha (§ 19) 267
C. Sonstige Apokrypha (§ 20) 285
VI. Alttestamentliche Agrapha und Apokrypha (§ 21) 295

Dritter Teil. Ergebnisse.

§ 22. Agrapha im Neuen Testament 336
§ 23. Codex Cantabrigiensis 338

Seite
§ 24. Handschriftliche Funde von Grenfell und Hunt 353
§ 25. Liturgische Agrapha 355
§ 26. Synoptisch-paulinische Agrapha 356
§ 27. Johanneische Agrapha 360
§ 28. Agrapha verschiedenen Charakters 362
§ 29. Hebräerevangelium 363
§ 30. Ägypterevangelium 371
§ 31. Didascalia-Evangelium 375
§ 32. Sonstige Apokrypha 379
§ 33. Alttestamentliche Agrapha und Apokrypha 380
§ 34. Schlußergebnisse für die Evangelienforschung 385

Verzeichnis der Agrapha und Apokrypha VII
(Einteilung wie auf Seite V für den zweiten Teil).
Wegweiser aus der ersten in die zweite Auflage 399
Register der Initien 401
„ „ Stichworte 405
„ „ Bibelstellen 409
„ „ Autoren 417
Berichtigungen 426

Verzeichnis der Agrapha und Apokrypha.

Vgl. am Schluß die Register nach Fundorten und Initien bez. Stichworten, sowie den vergleichenden Wegweiser aus der ersten in die zweite Auflage.

I. Agrapha im Kanon des Neuen Testaments.

2. Aufl.	1. Aufl.	Citat	Stichworte	Seite
1	—	Matth. 2, 23	*Ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται* . . .	23
2	—	27, 9. 10	*τὰ τριάκοντα ἀργύρια*	23
3	L 12	Act. 20, 35	*μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι* . .	24
4	L 16	I Kor. 2, 9	*ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν*	25
5	—	4, 6	*ὑπὲρ ὃ γέγραπται*	29
6	L 20	9, 10	*ἐπ' ἐλπίδι ἀροτριᾶν*	30
7	L 24	14, 34. 37	*Ὅτι κυρίου ἐστὶν ἐντολή*	31
8	L 37	Eph. 5, 14	*ἔγειρε ὁ καθεύδων*	32
9	L 52	Jac. 1, 12	*τὸν στέφανον τῆς ζωῆς*	34
10	L 54	4, 5	*πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα* .	35

II. Handschriftliche Agrapha.

A. Agrapha in Evangelienhandschriften.

2. Afl.	1. Afl.	NT	Citat	Stichworte	Seite
11	A 4	Matth. 3, 15	Verc.,Sangerm.	lumen ingens circumfulsit . .	36
12	—	10, 23	Cod. D	*φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην* . . .	36
13	—	12, 36	Syr. Sin.	*πᾶν ῥῆμα καλόν*	37
14	—	17, 26	Cod. Peckover	*ὡς ἀλλότριος αὐτῶν*	37
15	—	20, 28	Cod. D	*ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι*	39
16	—	Marc. 1, 3	Colb.	vox dicentis: clama	40
17	—	4, 9	Cod. D	*ὁ συνιὼν συνιέτω*	40
18	—	9, 49	Cod. D	*πᾶσα θυσία ἁλὶ ἁλισθήσεται* .	40
19	L 66	13, 37	Bobb.	quod uni dico, omnibus dico .	41
20	A 97	16, 4	Bobb.	simul ascenderunt cum eo . .	41
21	A 20	9	Bobb. L	*τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα*	43
22	—	16, 9 ff.	Cod. D	*ἀναστὰς πρωῒ πρώτῃ σαββάτου*	44
23	L 27	Luc. 6, 4	Cod. D	*θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον* .	45
24	—	9, 55. 56	Syr. Cur.	*οὐκ οἴδατε οἵου πνεύματος* .	48
25	—	10, 16	Cod. D	*ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τ. ἀποστ.*	49

2.Afl.	1.Afl.	NT	Citat	Stichworte	Seite
26	—	Luc. 22, 28	Cod. D	*ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου* .	50
27	A 39	23, 48	Syr. Cur.	*οὐαὶ ἡμῖν· τί γέγονεν*	50
28	—	24, 43	Syr. Cur.	*λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν* . .	51
29	—	51	Syr. Sin.	*καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν*	52
30	—	Joh. 7, 53 sqq.	Cod. D	*ἐπὶ μοιχείᾳ γυναῖκα εἵλημμ.* .	52

B. Agrapha in Handschriften zu den Actis.

31	—	Act. 7, 51	Cod. Lawra	*νεῦρον σιδηροῦν ὁ τράχηλός σου*	54
32	—	10, 25	Cod. D	*προδραμὼν εἷς τῶν δούλων* .	56
33	—	11, 2	Cod. D	*προσφωνήσας τοὺς ἀδελφούς* .	57
34	—	28	Cod. D	*ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις* . . .	57
35	—	14, 7	Cod. D	*ὁ δὲ Π. κ. Β. διέτριβον ἐν Λύστροις*	58
36	—	15, 2	Cod. D	*ἔλεγεν Παῦλος μένειν οὕτως* .	59
37	L1.68	28	Cod. D	*φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι*	60
38	—	16, 35	Cod. D	*ἀναμνησθέντες τὸν σεισμόν* .	61
39	—	39	Cod. D	*μετὰ φίλων εἰς τὴν φυλακήν* .	62
40	—	17, 15	Cod. D	*παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν*	63
41	—	18, 27	Cod. D	*ἐπιδημοῦντές τινες Κορίνθιοι* .	63
42	—	19, 1	Cod. D	*εἶπεν αὐτῷ τὸ πν. ἐπιστρέφειν*	64
43	—	14	Cod. D	*ἔθος εἶχαν ἐξορκίζειν*	64
44	—	23, 15	Vers. Sahid.	congregate synedrium	65
45	—	25, 25	Syr. Posterior	sine defensione non tradere .	66
46	—	28, 30	Syr. Posterior	per quem totus mundus iudicari	66

C. Agrapha in Handschriften zu den neutestamentlichen Lehrbüchern.

47	—	I Joh. 5, 8	Cod. Dublin.	*τρεῖς εἰσιν οἱ μαρτυροῦντες* .	67

D. Agrapha in handschriftlichen Funden.

48	I Grenfell and Hunt	p.	8, 4.5	*ἐὰν μὴ νηστεύσητε*	68
49	„	„	8, 11	*ἔστην ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου* . .	68
50	„	„	9, 23	*ἔγειρον τὸν λίθον — σχίσον τὸ ξύλον*	69
51	„	„	33	*οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας* .	69
52	„	„	41	*ἀκούεις εἰς τὸ ἓν ὠτίον* . . .	70
53	II Grenfell and Hunt	p.	11, 1	*θανάτου οὐ μὴ γεύσηται* . .	70
54	„	„	13, 5	*μὴ πανσάσθω ὁ ζητῶν* . . .	70
55	„	„	15, 9	*οἱ ἕλκοντες εἰς τὴν βασιλείαν* .	71
56	„	„	15	*ὅστις ἂν ἑαυτὸν γνῷ*	71
57	„	„	18	*ἑαυτοὺς γνώσεσθε*	72
58	„	„	17, 27	*τεθαμμένον ὃ οὐκ ἐγερθήσεται*	72
59	„	„	18, 32	*πῶς νηστεύσωμεν κ. προσευχ.*	7

III. Liturgische Agrapha.

2.Afl.	1.Afl.	Citat	Stichworte	Seite
60	A 5	Sever. bapt.	fieri non potest, ut rapinam .	73
61	A 26	Lit. Constant.	*τὸ πνεῦμα ἐλθὲ καὶ καθάρισον*	84
62	—	Lit. Alexandr.	*Ὃν ὑπενεγκεῖν οὐ δυνάμεθα* .	85
63	—	*Διδ.* VIII, 2	*Ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δύναμις* . .	85
64	L 22	Const. VIII, 12	*τ. θάνατον τ. ἐμὸν καταγγέλλετε*	86
65	L 14	Const. V, 7	*βαπτίσαι εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον*	87

IV. Patristische Agrapha.

A. Agrapha synoptisch-paulinischen Charakters.

66	L 2	Clem. R. I, 13, 2	*ὡς χρηστεύεσθε*	88
67	L 18	46, 2	*κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις* . . .	88
68	L 10	Barn. VII, 11	*θλιβέντες κ. παθόντες λαβεῖν με*	89
69	L 12	*Διδ.* I, 5	*μακάριος ὁ διδούς*	90
70	L 35	6	*ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου* .	91
71	L 30	Clem R. II, 12, 2	*τὰ δύο ἕν — τὸ ἔσω ὡς τὸ ἔξω*	93
72	A 41	Ign. Smyrn. III, 1	*Ὅτε πρὸς τὸν Πέτρον ἦλθεν* .	96
73	L 51	Just. Ap. I, 15	*θέλει τὴν μετάνοιαν*	98
74	—	Tr. c. 12	*σαββατίζειν διαπαντός* . . .	99
75	L 21	Tr. c. 35	*ἔσονται σχίσματα κ. αἱρέσεις* .	100
76	L 39	Tr. c. 47	*ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω* . .	102
77	—	Tr. c. 88	*ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός* . .	102
78	L 40	resurr. c. 9	*ἐν οὐρανῷ τὴν κατοίκησιν ἡμῶν*	103
79	L 15	Jud. Petr. c. 26	*τ. ἀσθενὲς διὰ τ. ἰσχυροῦ σωθ.*	104
80	L 42	Hom. Cl. III, 55	*ὁ πονηρός ἐστιν ὁ πειράζων* .	105
81	L 11	X, 3	*θεοῦ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος*	105
82	L 13	XII, 29	*τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ*	106
83	L 34	XIX, 2	*μὴ δότε πρόφασιν τῷ πονηρῷ*	107
84	L 17	20	*τὰ μυστήρια ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς*	108
85	L 16	Cl. Al. Protr. X, 94	*χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ* .	110
86	L 41	Str. I 24, 158	*αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια* . . .	111
87	L 43	28, 177	*γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται* .	112
88	—	Str. VI, 6, 44	*ἐξέλθετε ἐ. τ. δεσμ. οἱ θέλοντες*	128
89	L 32	Eclog. proph. § 20	*ὁ πατὴρ ἐξ οὗ πᾶσα πατριά* .	129
90	L 26	Tert. bapt. c. 20	neminem intentatum	130
91	L 47	Orig. Opp. III, 573	*διὰ τ. ἀσθενοῦντας ἠσθένουν* .	132
92	L 36a	de aleat. c. 3	nolite contristare spiritum s.	134
93	L 36b	de duob. mont. c. 13	quomodo quis videt in speculum	135
94	L 33	dial. d. r. f. I	*ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω*	136
95	A 22	Didasc. V, 15	*πενθοῦντες περὶ τῶν ἀπίστων*	137
96	L 67	Aphraat. p. 66	Betet und werdet nicht müde	138
97	L 31	Const. II, 54	*οὓς ἐγὼ κύριος ὄντας αὐτοῦ*	139

2.Afl.	1.Afl.	Citat	Stichworte	Seite
98	L 28	Const. II, 60	*ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς*	141
99	L 50	VI, 18	*ἀποπτύσαντες τὴν δωρεάν* . .	143
100	L 69	Ephr. Mös. p. 50	elegi vos, antequam terra . .	145
101	—	Epiph. LXIX, 44	*ὡς λῃστὴς ἐν νυκτί*	146
102	L 3	LXXX, 5	*ἀρκετὸν τῷ ἐργαζομένῳ ἡ τροφή*	147
103	L 25	Hier. Opp. III, 807	est confusio, quae ducit . .	148
104	L 29	Mac. Hom. XII, 17	*κληρονομίαν μεγάλην* . . .	150
105	—	XIV, 1	*ἐπ᾽ ἐλπίδι τ. ἔχειν κληρονόμους*	152
106	L 23	XXXVII	*πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη*	153

B. Johanneische Agrapha.

107	—	Hom. Cl. III, 52	*ἐγώ εἰμι ἡ πύλη τῆς ζωῆς* . .	161
108	A 45	III, 53	*περὶ οὗ Μωϋσῆς προεφήτευσεν*	161
109	—	XI, 26	*ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι*	162
110	—	Cl. Al. div. 37	*ἀγάπην τὴν ἐμὴν ὑμῖν δίδωμι*	162
111	—	Epiph. LXIX, 53	*ἐγέννησάς με*	162
112	—	LXIX, 63	*εἰσελευσόμεθα πρὸς αὐτόν* .	162
113	—	LXXVI, 6	*ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει* . .	163
114	—	Cod. Brucianus	*δέξασθε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ* .	163
115		Cod. Brucianus	*ἦσαν ἓν πάντες ἐν τῷ ἑνὶ μόνῳ*	163
116	—	Cod. Brucianus	*ἐκρύβη ἀπ᾽ αὐτῶν*	163
117	—	Cod. Brucianus	*μένετε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ* .	164
118	—	Cod. Askew	*ἔσονται μετ᾽ ἐμοῦ κ. οἱ δώδεκα*	164
119	—	Petr. Sic. c. 29	*ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν* . .	164
120	A 48	Cod. Templar.	*ἡ ὥρα ἦλθε τ. πιεῖν τὸ ποτήριον*	164
121	A 49	Cod. Templar.	*λέγει τῇ μητρὶ αὐτοῦ· οὐκλαίεις*	165

C. Agrapha verschiedenen Charakters.

122	A 95	Papias ap. Iren.	dena millia palmitum . . .	166
123	L 59	Barn. VI, 13	*τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα* . .	167
124	A 28	Cl. R. II, 4, 5	*συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου*	168
125	A 10	II, 5, 2	*ἐὰν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι* .	169
126	L 7	II, 8, 5	*εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε* .	170
127	L 46	II, 8, 6	*τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνήν* .	171
128	A 93	Iren. III, 17, 4	in dei lacte gypsum	171
129	—	Just. Tr. c. 38	*κέκρυπται ἀφ᾽ ὑμῶν ἡ σοφία*	171
130	—	Tr. c. 51	*πάλιν παραγενήσεσθαι ἐν Ἰ.* .	172
131	—	Tr. c. 93	*ἅπερ ἑαυτῷ βούλεται ἀγαθά* .	174
132	—	Tr. c. 106	*μετ᾽ αὐτῶν ὕμνησε τὸν θεόν* .	174
133	—	Just. resurr. 9	*οὔπω ἔχετε πίστιν;*	175
134	L 44	Hom. Cl. II, 17	*ἀντίχριστον ἐλθεῖν*	175
135	A 46	XIII, 14	*πρὸς τὸ μοιχήσασθαι ἁμαρτίᾳ*	176

2.Afl.	1.Afl.	Citat	Stichworte	Seite
136	A 90	Melito ap. Anast.	*πέπονθεν ὑπὸ Ἰσραηλίτιδος*	177
137	A 9	Athenag. Leg. 32	*ἐκ δευτέρου καταφιλήσῃ*	177
138	L 60	Eccl. Gall. ap. Eus. V, 1	*ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι*	178
139	A 25	Iren. I, 20, 2	*ἐπεθύμησα ἀκοῦσαι*	179
140	—	V, 36, 2	secundum quod quis dignus	179
141	L 8	Exc. Theod. § 2	*σώζου σὺ καὶ ἡ ψυχή σου*	180
142	A 43	§ 9	*ἐξέλθετε ἐκ τ. οἴκου τ. πατρός*	181
143	L 38	Cl. Al. Str. I, 8, 41	*οἱ τὰ κατάρτια κατασπῶντες*	181
144	L 65	Str. I, 19, 94	*εἶδες τὸν ἀδελφόν σου*	182
145	A 53	Str. III, 15, 97	*κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας*	182
146	—	Hippol. in Dan. 4, 60	*ταῦτα ὄψονται οἱ ἄξιοι*	183
147	A 73	Tert. idol. c. 23	concupiscentia vel malitia	183
148	A 89	paen. c. 11	delicta velut fune nectunt	183
149	L 4	Orig. III, 211	*ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα*	184
150	L 5	III, 280	*ὁ δὲ μακρὰν ἀπ' ἐμοῦ*	185
151	A 92	de virgin. I, 11	neque omnes sitis prophetae	185
152	A 85	de aleat. c. 4	quicunque more alienigenarum	186
153	L 73	c. 5	hostis ille antiquus	186
154	A 86	de sing. cler. c. 43	qui per praesumtionem	187
155	L 62	Dion. ap Eus. IV, 23	*ἃ μὲν ἐξαιροῦντες*	188
156	A 34	Jud. Petr.	*Μαριὰμ .. εἶδεν αὐτὴν μειδιῶσαν*	189
157	A 102	Arnob. I, 46	unus fuit e nobis	189
158	A 96	I, 53	mundi elementa turbata	189
159	A 13	Aphraat. p. 15	versinket nicht in die Welt	191
160	A 72	p. 66	der sein Gebet darbringt	192
161	—	p. 278	Ihr seid Kinder Kains	192
162	A 83	p. 380	mundus per gratiam aedific.	192
163	A 31	Agathang. p. 34	*ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ*	192
164	A 77	p. 37	*ἁγιάσεται ἐν ταῖς καρδίαις*	193
165	A 91	p. 37	*ἀπὸ τῆς παγίδος τοῦ ἐχθροῦ*	193
166	L 58	Const. II, 60	*ἐδικαιώθη Σόδομα ἐκ σοῦ*	194
167	L 9	IV, 3	*οὐαὶ τοῖς ἔχουσιν*	194
168	A 82	Ps.-Ign. Trall. c. 6	*κακῷ τὸ ἀγαθὸν κεραννύς*	197
169	—	Ephr. Opp. I, 30	*οὐαὶ τοῖς μὴ ἐλεήσασιν*	197
170	—	I, 140	*ἐν σχήματι πορεύονται*	198
171	A 27	II, 232	*μηδὲν ἐπὶ γῆς κτήσασθε*	198
172	L 55	III, 93	*ταπεινοῖς δίδωσιν χάριν*	199
173	L 68	ed. Mös. p. 63	qui spiritu ambulant	199
174	—	p. 83	quo plures veniebant	200
175	L 64	p. 165	ubi unus est, ibi et ego sum	201
176	A 76	p. 200	illic festinat medicus	202
177	—	p. 202	residui non dormient	202
178	A 24	p. 203	probaverant me decies	202
179	L 63	p. 211	mundabit domum regni sui	203
180	A 87	Priscill. p. 82	quis vocat se vocitum	204

2.Afl.	1.Afl.	Citat	Stichworte	Seite
181	—	Mac. pat. c. 6	*συνεργεῖ τὸ κακὸν τῷ ἀγαθῷ*	204
182	—	c. 23	*διακρίνει ἕκαστος*	205
183	—	Hom. XII, 9	*καίεις με, καίεις με*	205
184	L 45	de orat. c. 10	*τοὺς ἀργοὺς μισεῖ ὁ θεός* . .	205
185	—	Epiph. XXIII, 5	*ὁ λαλῶν ἐν τοῖς προφήταις ἰδού*	207
186	—	LXXVIII, 24	*ὁ ἀπειθῶν ἀπειθείτω* . . .	208
187	A 98	Hier. adv. Pelag. II, 15	saeculum istud iniquitatis . .	209
188	—	August. c. adv. leg.	de mortuis fabulamini . . .	209
189	A 74	Salvian. VII, 14	sparsis redemerunt crimina .	210
190	A 62	Oecumenius	*πρηνὴς ἐλάκησε μέσος* . . .	210
191	—	Euthym. Zigab.	*τιμᾶτε τὰ δαιμόνια*	211
192	—	Old English Hom.	estote fortes in bello . . .	211
193	A 52	Catena in Matth.	*ἐπιμελεῖσθαι ἀρετῆς*	214
194	L 19	Balsamo	*παράγει τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου*	214

V. Apokrypha.

A. Fragmente apokrypher Evangelien.

1. Hebräerevangelium.

1	A 11	Cl. Al. Str. II, 9, 45	*ὁ βασιλεύσας ἀναπαήσεται* .	215
2	A 14	Orig. Opp. IV, 63	*ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου* .	216
3	A 17	Opp. III, 671	coepit dives scalpere caput .	216
4	p. 341	Eus. H. E. III, 39, 17	*περὶ γυναικὸς διαβληθείσης* .	218
5	A 18	Theophania	*τοῦ ἀσώτως ἐζηκότος* . . .	219
6	A 21	Theophania	eligam mihi bonos	220
7	A 1	Epiph. XXX, 13	*ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου* . .	221
8	A 4	XXX, 13	*σήμερον γεγέννηκά σε* . . .	222
9	A 5	XXX, 13	*περιέλαμψε τ. τόπον φῶς μέγα*	224
10	A 3	XXX, 13	*δέομαί σου, σύ με βάπτισον* .	227
11	A 6	XXX, 16	*ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας*.	227
12	A 21	XXX, 13	*ὑμᾶς βούλομαι εἶναι δεκαδύο*	229
13	p. 338	XXX, 14	*οἱ ποιοῦντες τὰ θελήματα* .	231
14	A 33	XXX, 22	*μὴ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο* .	232
15	p. 335	Hieron. V, 1	Iudae, non Iudaeae	232
16	A 2	IVb, 533	nisi forte hoc ignorantia est .	233
17	A 4	III, 99	ut requiescerem in te . . .	234
18	A 7	III, 821	fratris sp. contristaverit . .	235
19	A 8	IVa, 380	fratrem videritis in caritate .	236
20	p. 337	IVa, 21	Mahar	237
21	A 12	IVa, 47	caementarius eram	238
22	A 14	III, 1550	modo tulit me mater mea . .	238
23	A 30	II, 782	in prophetis inventus error .	241
24	p. 338	IVa, 148	Osanna barrama	243

2.Afl.	1.Afl.	Citat	Stichworte	Seite
25	p. 339	Hieron. IVa, 113	filium Ioiadae	243
26	—	Ben. IV, 134	haec ad verbum scripta reperi	244
27	p. 340	IVa, 135	filius magistri eorum . . .	244
28	p. 340	IVa, 176	superliminare mirae m. . . .	246
29	A 41	IVb, 108	non sum daemon. incorporale	246
30	A 50	IVb, 102	ivit ad Iacobum et apparuit ei	248
31	p. 336	Scholion vetus	*ἐν Ἱερουσαλήμ*	250
32	p. 338	„ „	*υἱὲ Ἰωάννου*.	252
33	p. 339	„ „	*ὤμοσεν καὶ κατηράσατο* . .	252

2. Agypterevangelium.

34	A 16	Cl. Al. Str. III, 6, 45	*Σαλώμης πυνθανομένης* . .	252
35	—	Grenfell and Hunt II, 39	*ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυνθῆτε*	254
36	—	Fajjum-Fragment	*ὁ ἁλεκτρυὼν δὶς κοκκύξει* . .	256
37	A 54	Hippol. Philoc. V, 7	*τὴν ψυχὴν δυσεύρετον* . . .	256
38	A 19	Epiph. LXII, 2	*τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα* . .	257

3. Didascalia-Evangelium.

39	p. 36	Didasc. II, 241	*οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω* . . .	258
40	A 32	ed. Lagarde V, 17	*Ἰούδας ἐξῆλθεν λαθραίως* . .	258
41	A 35	V, 13	*μετ᾽ ὀλίγον ἀπολείψετέ με* .	259
42	A 36	V, 13	*τῇ τετάρτῃ τῶν σαββάτων* . .	260
43	A 37	V, 13	*τῇ πέμπτῃ τῶν σαββάτων* . .	260
44a	A 38	V, 13	*καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν* . . .	261
44b	—	ed. Achelis p. 127	es möge ihnen vergeben werden	261
45	A 40	ed. Lagarde V, 13	*ὀψὲ δὲ σαββάτων*	262
46a	—	ed. Achelis XXI	am Morgen trat er bei Levi ein	262
46b	—	„ XXI	daß ihr eure Seele quälet? .	264

4. Sonstige apokryphe Evangelien.

47	—	Protev. Jac. 19	—	*ἐπιλύων τ. κεφάλαια τ. νόμου*	264
48	A 42	Ev. Nicod.	—	*προεκήρυξαν περὶ τοῦ θανάτου*	265
49	—	Ev. Ps.-Petri	—	*μετὰ τῶν ἑταίρων ἐκρυβόμεθα*	265
50	A 56	Ev. Philippi	Epiph. XXVI, 13	*τί τὴν ψυχὴν δεῖ λέγειν* . . .	265
51	A 15	Ev. Thomae	Hipp. Phil. V, 7	*ἐμὲ ὁ ζητῶν εὑρήσει ἐν παιδίοις*	266
52	A 23	Ev. Evae	Epiph. XXVI, 3	*ἔστην ἐπ᾽ ὄρους ὑψηλοῦ* . .	266

B. Apostolische Apokrypha.

53	A 60	Lib. ab apost.	Orig. II, 211	beatus est, qui etiam jejunat	267
54	—	Diatax. apost.	Epiph. XXXIII, 5	*τὸν κύριον νέαν προσφοράν* .	267
55	—	„	Epiph. LXX, 11	*ὁ κακῶν ἑαυτοῦ τὴν ψυχήν* .	268
56	A 66	—	Ign. Trall. VII, 2	*ἐντὸς τ. θυσιαστηρίου καθαρός*	268
57	A 100	Apost. Didagm.	Coteler. I, 197	*ἀνελήφθη δὲ Παχών*	269

2.Afl.	1.Afl.	Citat		Stichworte	Seite
58	A 101	Doctr.Apost.	Wright p. 24	in complemento Pentacostes .	270
59	—	*Ὀρ. κανον.*	Lagarde p. 36	*μεταλάβῃ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου*	271
60	A 55	Actus Pauli	Orig. IV, 332	*ἄνωθεν μέλλω σταυρωθῆναι* .	271
61	A 67	Actus Pauli	Orig. I, 54	hic est verbum animal vivens	272
62	A 59	Acta P.et Th.	Tischendorf	*μακάριοι οἱ ἁγνὴν τὴν σάρκα*	272
63	—	Kerygma P.	Strom. p. 760	*διατίθεμαι διαθήκην καινήν* .	274
64	A 51	„ „	„ p. 762	*ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον* . .	275
65	A 21	„ „	„ p. 764	*ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα* . .	276
66	—	„ „	„ p. 765	*ὅσα ἐν ἀγνοίᾳ τις ἐποίησεν* .	277
67	A 70	Petrus	Oecum.	*εἷς οἰκοδομῶν καὶ εἷς καθαιρῶν*	277
68	—	Act. P. c. S.	ed. Lipsius p. 58	qui mecum, non me intellexerunt	277
69	—	„ „ „	„ „ p. 72	non de vulva mulieris natus .	278
70	—	Mart. Petr.	„ „ p. 97	Christus est verbum dei et vox d.	278
71	—	Ep. Petri	Optat. I, 5	nolite iudicare fratres . . .	278
72	A 68	Petrus	Greg. Naz.	*κάμνουσα ψυχὴ ἐγγὺς ἐστι θεοῦ*	279
73a	A 44	Act. Phil.	ed. Lipsius p. 19	si non feceritis dextram . .	279
73b	L 52	„ „	ed. Tischd. p. 147	*ὁ λαμβάνων τὸν στέφανον* .	280
74a	L 48	„ „	„ p. 147	*μὴ ἀποδιδόναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ*	280
74b	69	Par. Matthiae	Niceph. Call.	*σαρκὶ μὲν παραχρῆσθαι* . .	281
75	65	„ „	Strom. p. 452	*θαύμασον τὰ παρόντα* . . .	282
76	61	„ „	„ p. 882	*ἐὰν ἐκλεκτοῦ γείτων ἁμαρτήσῃ*	282
77	A 63	Barnabas	ap. Fabric. p. 302	*ἐν ἀμίλλαις πονηραῖς* . . .	282
78	A 71	„	Greg. Naz.	*πέλεκυς κόπτων πέτραν* . .	283
79	A 64	Barthol.	Dion. Areopag.	*εὐαγγέλιον πλατύ*	283
80	A 103	Addaeus	ed. Phillips p. 4	*τοὺς ἑωρακότας μὴ πιστεύσειν*	283
81	A 57	Addaeus	ed. Phillips p. 41	die Worte mit der Tat . .	285

C. Sonstige Apokrypha.

82	—	Irenaeus	*Εἰς ἐπίδειξιν*	Gesegnet, der vor dem Werden	285
83	A 75	Dial. *οὐρ.*	Orig. I p. 387	*ἰσχυρότερός ἐστι θεοῦ υἱός* .	286
84	A 79	„ „	„ p. 388	*πῶς πολλοὶ περὶ τὸ φρέαρ* .	286
85	A 80	„ „	„ p. 387	*διὰ τί ἄτολμος εἶ*	286
86	A 81	„ „	„ p. 388	*πάρεστι γάρ μοι θάρσος* . .	287
87	—	Pist. Soph.	p. 151	homo ille est ego	287
88	—	„ „	p. 250	*ἀποτασσετε κοσμῳ* toti . . .	287
89	—	„ „	p. 309	*μυστηρια* illa remittent . .	288
90	A 94	Cod. Askew	ap. Woide p. 225	*ἔσομαι χίλια ἔτη*	288
91	A 58		„ p. 297	*σὺ εἰ κλεὶς ἀνθρώπῳ παντί* .	289
92	—	Cod. Bruc.	ed. Schmidt p. 540	wer der Welt gekreuzigt ist .	289
93	A 99	Odoricus	de F. Jul. p. 143	hic est medium mundi . . .	289
94	—	Vita Schnudi	ed. Iselin p. 26	dein Auge wird nie geschlossen werden	291
95	—	Himalayas	Griffinhofe p. 128	The world is a bridge . . .	292
96	—	Kopt. HS.	Boehmer p. 25	Perikope vom Saumtier . .	292
97	—	Sacr. léon.	Migne 55 col. 65	Christum in cubile	294

VI. Alttestamentliche Agrapha und Apokrypha.

Nr.	AT	Citat	Stichworte	Seite
1	Gen. 2, 9	Epiph. XXVI, 5	*δώδεκα καρποὺς ξύλον τῆς ζωῆς*	295
2	32, 24	Orig. Opp. IV, 84	*Ἰακὼβ πνεῦμα ἀρχικόν* . . .	295
3a	49, 1	Eus. Praep. VI, 11, 64	*ἀνέγνων ἐν ταῖς πλαξὶ τ. οὐρ.*	297
3b	Ex. 4, 22	Syr. Didasc. p. 136	Jacob gesegnet im Erstgeb. .	298
4a	20, 8	Barn. XV, 1. 2	*ἐὰν φυλάξωσιν τὸ σάββατον* .	298
4b	35, 2	Syr. Didasc. p. 113	am Sabbath keinen Fuß heben	298
5	Lev. 16, 9	Barn. VII, 4	*φαγέτωσαν ἐκ τοῦ τράγου* . .	298
6	10	Barn. VII, 7. 8	*περίθετε τὸ ἔριον τὸ κόκκινον*	299
7	21, 14	Tert. cast. c. 7	sacerdotes mei non plus nubent	300
8	24, 16	Ephr. Mös. p. 137	qui blasphemat crucifigatur .	300
9	Num. 11, 16	Herm. Vis. II, 3. 4	*ἐγγὺς κύριος ἐπιστρεφομένοις*	300
10	Deut. 28, 37	Didasc. II, 23	*εἰς μῦθον καὶ παραβολήν* . .	301
11	30, 6	Greg. Sync. p. 27	*οὔτε περιτομὴ οὔτε ἀκροβυστία*	301
12	31, 14	Gelas. Cycic. II, 18	*προεθεάσατό με διαθήκης μεσ.*	301
13	34, 6	Clem. Al. Str. VI, 132	*Μωϋσέα ἀναλαμβανόμενον* .	302
14	I Reg. 3, 5	Clem. Al. Str. VI, 78	*ἐννοήθητι καὶ δώσω*	303
15a	II Chron. 33, 11	Iren. *Εἰς ἐπίδειξιν*	Und sie fesselten ihn . . .	303
15b	II Reg. 21, 18	Didasc. II, 23	*Ἀμὼν ὁ τοῦ Μανασσῆ* . . .	304
16	Esr. 6, 29	Just. Dial. c. 72	*αὐτὸν ταπεινοῦν ἐν σημείῳ* .	304
17	Esra —	Georg. Schriften	der Herr, der seine Hände .	305
18	Hiob 21, 10	Tert. de carne Christi	peperit et non peperit . . .	305
19	Psalm 17, 14	Pamphilus	*ἐχορτάσθησαν υἱῶν*	306
20	28, 7	Clem. Rom. I, 26, 2	*ἐξαναστήσεις με*	307
21	44, 20	Barn. XVI, 5	*καὶ τὴν μάνδραν καὶ τὸν πύργον*	307
22	96, 10	Just. Ap. I, 41	*ἐβασίλευσεν ἀπὸ τοῦ ξύλου* .	308
23	102, 4	Clem. Rom. I, 17, 6	*ἐγὼ δέ εἰμι ἀτμὶς ἀπὸ κύθρας*	309
24	102, 28	Greg. Nyss. p. 289	*ἕτη τελεῖς ὁ θεὸς ἐν τῇ δυνάμει σ.*	309
25	Prov. 2, 15	Ephr. Mös. p. 158	ambulavistis mecum perverse	309
26	3, 10	de aleat. c. 2	sacerdotem et cultorem . . .	309
27	9, 2. 3	Tert. Scorp. c. 7	Sophia iugulavit filios suos .	310
28	10, 12	Cl. Al. Paed. III, 12, 91	*ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτ.*	310
29	—	Const. VI, 18	*δυσσεβοῦντες ὑποκρίνονται* .	312
30a	Jes. 9, 6	Cod. Angelicus	*παιδίον οὐ ἡ μήτηρ ἄνδρα οὐγν.*	312
30b	28, 16	Barn. VI, 3	*ὁ ἐλπίσας ἐπ' αὐτὸν ζήσεται* .	312
31	31, 9	Cass. Coll. XXI, 32	beatus qui habet semen in Sion	313
32	40, 28	Epiph. LXIX, 48	*οὐδὲ διψήσει*	313
33	50, 17	Const. IV, 1	*ταῦτα φάγονται Ἀσσύριοι* . .	314

1. *Ἀποκάλυψις Ἀδάμ.* — 2. 3. *Προσευχὴ Ἰωσήφ.* — 9. *Ἐλδὰτ καὶ Μωδάτ.* — 11. *Ἀποκάλυψις Μωϋσέως.* — 12. *Ἀνάληψις Μωϋσέως.* — 13. *Ἀνάληψις Μωϋσέως.* — 16. 17. Pseudo-Esra. — 18. Pseudo-Ezechiel. — 23. *Ἀνάληψις Μωϋσέως*? — 27. In Agrapha[1] Apokr. 78 S. 444. — 28. In Agrapha[1] Logion 49. S. 129. 248. — 29. *Σολομῶν ὁ σοφός.*

Nr.	AT		Citat	Stichworte	Seite
34	Jes.	52, 5	Const. I, 10	*τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται* .	314
35		52, 5	Clem. Rom. II, 13, 2	*ἐν τίνι βλασφημεῖται* . . .	314
36		60, 17	Clem. Rom. I, 42, 4	*καταστήσω τ. ἐπισκόπους αὐτῶν*	315
37		60, 21	Aphraat. p. 376	kein Mangel an Rechtschaffenen	315
38		62, 11	Cl. Al. Str. IV, 173	*ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος κ. τ. ἔργα αὐτοῦ*	315
39	Jerem.	4, 4	Greg. Nyss. p. 313	*περιτέμνεσθε τὴν καρδίαν ὑμῶν*	316
40		7, 1	Barn. IX, 2	*ἀκουσάτω τ. φωνῆς τ. παιδός μου*	317
41		7, 22	Greg. Nyss. p. 315	*μ. προσενεγκεῖν ὁλοκαυτώματα*	317
42		20, 1	Versio Sahidica	triginta argent. in pretium eius	317
43		25, 6	de aleat. c. 9	nolite extendere manus iniuste	319
44		—	Barn. XII, 1	*ὅταν ξύλον ξύλῳ κλιθῇ κ. ἀναστῇ*	320
45		—	Just. Dial. c. 72	*ἐμνήσθη τῶν κεκοιμημένων* .	320
46	Ezech.	6, 6	Salvian. VI, 38	exterminabuntur arae . . .	322
47		7, 6	Cl. Al. Qu. div. 40	*ἐν οἷς ἂν εὕρω ὑμᾶς*	322
48		17, 5	Cl. Rom. I, 23, 3. 4	*λάβετε ἄμπελον*	325
49		18, 8	de aleat. c. 9	abstinete manus ab iniusto .	326
50		18, 30	Cl. Rom. I, 8, 2. 3	*μετανοήσατε, οἶκος Ἰσραήλ* .	327
51		32, 7	Cl. Al. Protr. VIII, 81	*ἐκλείψει μὲν ὁ ἥλιος*	327
52		34, 4	Ep. Haer. LXVIII, 3	*μὴ ἐντραπῆναι τὸ χωλόν* . .	328
53		34, 4	Didasc. Lat. p. 28	in potentia erudiebatis illa .	328
54		37, 12	Cl. Rom. I, 50, 4	*ἀναστήσω ὑμᾶς ἐκ τ. θηκ. ὑμῶν*	329
55		48, 12	Cl. Rom. I, 29, 3	*ἄνθρωπος λαμβάνει τὴν ἀπαρχ.*	329
56		—	Ep. Haer. LXIV, 70	*παγανοὶ δύο — χωλός, τυφλός*	330
57	Dan.	9, 24	Barn. XVI, 6	*τῆς ἑβδομάδος συντελουμένης*	331
58	Hos.	14, 10	Greg. Nyss. p. 326	*ἔσται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπιφανές*	332
59	Zeph.	—	Cl. Al. Str. V, 11, 78	*καὶ ἀνέλαβέν με τὸ πνεῦμα* .	332
60		—	Soph. Apocal.	Seele, die 5000 Engel peinigten	332
61		3, 19	Barn. XI, 9	*ἡ γῆ ἐπαινουμένη*	333
62	Sach.	12, 10	Just. Ap. I, 52	*κοπετὸς ἐν Ἱερουσαλήμ* . . .	334

38. In Agrapha[1] Logion 61 S. 133. 265. 293. — 39. Jeremiabuch. — 42. Jeremiabuch. — 44. Jeremiabuch. — 45. Jeremiabuch. — 47. Pseudo-Ezechiel. — 48. Pseudo-Ezechiel. — 50. Pseudo-Ezechiel. — 54. Pseudo-Ezechiel. — 55. Pseudo-Ezechiel. — 56. Pseudo-Ezechiel. — 58. Pseudo-Hosea. — 59. Pseudo-Sophonia. — 60. *Σοφονίου Ἀποκάλυψις*. — 61. Pseudo-Sophonia? — 62. Pseudo-Sacharja?

Erster Teil.

Orientierung.

§ 1. Name und Begriff der Agrapha.

Der Name »Agrapha«, welcher von einem Kritiker als ein »neuer und sinnlos unvollständiger Terminus« bezeichnet worden ist, hat seinen Stempel empfangen durch den Titel der i. J. 1778 erschienenen Koernerschen Dissertation: De sermonibus Christi *ἀγράφοις*. Dieser Terminus, welcher sich schon bei Irenaeus, Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusebius, Epiphanius findet, ist keineswegs »sinnlos unvollständig«. In seiner Allgemeinheit richtig gefaßt, eignet sich dieser durch seine Kürze ausgezeichnete Name in vorzüglicher Weise zu einem Sammelnamen, um die in ihrer Herkunft und in ihrem Werte sehr verschiedenen fragmentarischen Citate der altchristlichen Literatur, welche in den kanonischen Schriften des Alten und Neuen Testaments nicht nachzuweisen sind, unter einer einheitlichen Bezeichnung zusammenzufassen, ohne das Urteil zu präoccupieren.

Die Prägung des Ausdrucks *ἀγράφως*, *ἄγραφα*, *ἔγγραφα* im kirchlichen Sinn verdanken wir Clemens Al. Es kommen hierbei namentlich folgende Stellen in Betracht. Strom. V, 7, 61 p. 771: *ἡ γνῶσις δὲ αὐτὴ ἡ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα κατελήλυθεν.* Strom. I, 1, 10. p. 321: *τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα πρὸς τὸ οἰκεῖον φῶς βαδιζέτω ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν τὴν ἐγγράφως τὰ ἄγραφα δηλοῦσαν.* Strom. I, 1, 7 p. 319: *ἡ γεωργία δὲ διττή· ἡ μὲν γὰρ ἄγραφος, ἡ δ' ἔγγραφος.* Fragm. § 27 p. 996: *ἔγγραφος διδασκαλίας βεβαίωσις.* Man kann dazu noch Iren. I, 8, 1: *ἐξ ἀγράφων ἀναγινώσκοντες*, Orig. zu Prov. 1, 8: *τὰς ἀγράφους παραδώσεις*, Epiph. *περὶ*

πίστεως p. 886: ἄγραφον. Eus. ap. Socr. I, 8 p. 26 D: ἀγράφοις χρήσασθαι φωναῖς — in Vergleichung stellen.

Die Mehrdeutigkeit des Wortes resultiert aus den Gegensätzen, auf welche das Alpha privativum sich beziehen kann. Steht ἄγραφον im Gegensatz zu γράφειν, γραφή im allgemeinen, so bezeichnet es die mündliche Überlieferung. Ist als Gegensatz ἡ γραφή, die autoritative Heilige Schrift, oder αἱ γραφαί, die kanonischen Schriften des A. u. NT., vorausgesetzt, so dient ἄγραφος zur Bezeichnung außerkanonischer Schriften und ist dann nahe verwandt mit ἀπόκρυφος. Es empfiehlt sich aber, das Neutrum ἄγραφον, ἄγραφα mit dem abschätzigen Begriff des Apokryphen nicht von vornherein zu vermischen, um der Untersuchung darüber Raum zu lassen, ob die überlieferten Fragmente aus mündlicher Überlieferung oder aus schriftlichen Quellen — im letzteren Falle, ob aus guten oder minderwertigen Quellen abzuleiten seien. Stammen die Fragmente notorisch aus apokryphen Schriften, wie z. B. aus dem Hebräerevangelium, aus dem Ägypterevangelium, so sind dieselben auch als ἀπόκρυφα zu bezeichnen. Alle übrigen Fragmente, welche aus außerkanonischer Überlieferung stammen, sind unter der Bezeichnung ἄγραφα zusammenzufassen. Und so ist auch der Titel dieses Werkes beibehalten. Da aber diese »Agrapha« sich nicht auf außerkanonische Evangelienfragmente beschränken, so ist für diese zweite Ausgabe der »Agrapha« der veränderte Nebentitel: »Außerkanonische Schriftfragmente« gewählt worden.

Als eine kurze Begriffserklärung der meisten Agrapha kann auch empfohlen werden: »Citate, die nicht zu verificieren sind«. Doch gibt es auch Agrapha, die nicht aus Citaten stammen, wie der nachfolgende Paragraph über die Quellen der Agrapha zeigen wird.

§ 2. Die Quellen der Agrapha-Literatur.

Es handelt sich weiter um die Frage: an welche literarischen Quellen sind wir gewiesen, wenn wir die Agrapha kennen lernen und in möglichster Vollständigkeit monographisch zur Darstellung bringen wollen? Es ist eine complicierte Antwort, mit welcher diese Frage zu erledigen ist. Es kommen nämlich folgende Quellen in Betracht:

1. Das Neue Testament selbst.
2. Alte Handschriften.
3. Die alten Liturgien.
4. Die patristische Literatur.
5. Eine Anzahl nachpatristischer Schriftsteller.
6. Die altchristliche apokryphe Literatur.
7. Die unter alttestamentlichen Namen auftretende pseudepigraphische Literatur.

1. Im Neuen Testamente finden sich zehn Stellen, nämlich Matth. 2, 23; Matth. 27, 9. 10; Act. 20, 35; I Kor. 2, 9; 4, 6; 9, 10; 14, 34; Eph. 5, 14; Jac. 1, 12; 4, 5, mit Bezugnahme auf Schriften oder Aussprüche, die weder im AT noch sonstwo verificiert werden können.

2. Eine weit größere Fundgrube außerkanonischer Schriftfragmente bilden die alten Handschriften und Übersetzungen des Neuen Testaments, und zwar vorzugsweise die der Evangelien und der Apostelgeschichte. Hier kommt besonders der Codex Cantabrigiensis oder Codex Bezae (D) in Betracht. Derselbe bietet zweimal zu Matth., zweimal zu Marc., viermal zu Luc., einmal zu Joh., 14 mal zu den Actis selbständige Mehrbestandteile von kleinem oder größerem Umfang, welche in den kanonisch-revidierten Text des NT nicht aufgenommen worden sind[1]. Über diese Cambridger Handschrift habe ich in der ersten Ausgabe der Agrapha S. 30—39, ausführlicher in den Außerkanonischen Paralleltexten Heft I, 23ff. gehandelt. Für diese zweite Ausgabe der Agrapha ist die Abhandlung über den Codex Bezae nach § 23 verlegt. Ferner ist hier darauf hinzuweisen, daß die Agrapha, welche Cod. D zu den Actis Apostolorum bietet, in der ersten Ausgabe nicht berücksichtigt, in dieser zweiten Ausgabe dagegen in die Untersuchung mit einbezogen sind, so daß auch nach dieser Seite eine wichtige Vervollständigung des Agraphamaterials erfolgt.

Außer dem Cod. Cantabrigiensis kommen ferner in Betracht die Codices Vercellensis, Sangermanensis, Colbertinus, Bobbiensis

1) Bei obiger Zählung sind die weit zahlreicheren Mehrbestandteile des Cod. Bezae, welche nur aus Satzteilen oder auch nur aus einzelnen Wörtern bestehen, nicht mit in Ansatz gebracht. Dieselben sind übersichtlich verzeichnet bei Nestle: Novi Testamenti Graeci Supplementum p. 7—66.

Taur., Laudianus, Oxoniensis, Cod. Algerinae Peckover, der Syrus Curetonianus, die Versio Syriaca Posterior, die Versio Sahidica, das Diatessaron, das Evangeliarium Hierosolymitanum, der Codex des Athosklosters Lawra.

Endlich sind unter die Rubrik der handschriftlichen Quellen auch die an Umfang kleinen, nach ihrer Bedeutung aber höchst interessanten handschriftlichen Funde, welche Grenfell und Hunt in Ägypten gemacht und in den Jahren 1897 und 1904 veröffentlicht haben, eingereiht. Dieselben enthalten außer einem wichtigen Fragment des Ägypterevangeliums (vgl. Apokryphon 35 und § 30) und einigen Paralleltexten zu Luc. 4, 24; 6, 42; Marc. 10, 31; Matth. 5, 14; Joh. 4, 32 nicht weniger als neun wirkliche Agrapha, über deren Gesamtwert in § 24 geurteilt werden soll.

3. Es ist schon längst anerkannt, daß die altkirchlichen Liturgien manches archaistische und infolgedes wertvolle Gut enthalten. Dies ist besonders in der liturgischen Ausgestaltung des Herrengebetes, des Herrenmahles und der Taufhandlung der Fall, so daß auch aus diesen liturgischen Quellen einige interessante Beiträge zur Agrapha-Literatur gewonnen werden können.

4. Eins der schwierigsten Gebiete literärgeschichtlicher Forschung betrifft das Verhältnis der patristischen Autoren zu den Quellen der evangelischen Geschichte, insbesondere zu den kanonischen Evangelienschriften des Neuen Testaments. Denn bei aller unzweifelhaften Verwandtschaft zwischen den von den patristischen Autoren citierten und den kanonischen Evangelientexten treten namentlich bei den Evangeliencitaten des zweiten Jahrhunderts auf Schritt und Tritt so eigentümliche Abweichungen und Textverschiedenheiten auf, daß die Vergleichung des Sachverhaltes für jeden, der sich eingehend damit beschäftigt, zu einer Art von Vexierspiel zu werden droht und daß allenthalben Dunkelheiten und ungelöste Fragen übrig bleiben. Bei Justin, bei Clemens Alex., bei Origenes, bei Hippolyt, in der Didascalia sind neben den kanonischen Evangelientexten zahlreiche außerkanonische Textgestalten wahrzunehmen. Und selbst noch bis in die Mitte und gegen das Ende des vierten Jahrhunderts bieten Schriftsteller wie der Redactor der Constitutionen und Pseudo-Ignatianen, Eusebius und der aus alten Quellen schöpfende Epiphanius immer neue Probleme für die evangelische Textkritik.

Von vielen Seiten hat man diese Schwierigkeiten durch die Annahme zu umgehen gesucht, daß die patristischen Autoren einer freien Citationsweise gehuldigt, die Evangelientexte nur gedächtnismäßig reproduciert und, namentlich, was die den synoptischen Evangelien verwandten Citate anlangt, die Texte der Synoptiker bei freier gedächtnismäßiger Reproduction vielfach miteinander vermischt hätten. Gewiß kann man bei verschiedenen patristischen Autoren die Tatsache einer freien Citationsweise feststellen schon durch die Wahrnehmung, daß ein und derselbe Schriftsteller bisweilen denselben Text wiederholentlich citierend, dennoch nicht bei derselben Textgestalt verharrt, sondern kleinere und größere Änderungen sich erlaubt, ein Verfahren, welches namentlich bei Clemens Alex., diesem fruchtbaren, aber unkritischen Sammler kanonischer und außerkanonischer, kirchlicher und ethnischer Citate, nicht selten statt hat. Aber gleichwohl sind bei den patristischen Autoren die Abweichungen der Citate wiederum sehr häufig derart, daß dieselben Varianten nicht bloß bei demselben Schriftsteller wiederkehren, sondern auch bei verschiedenen Autoren auftreten und außerdem mit den wichtigsten und ältesten Evangeliencodices sich berühren, so daß, je mehr man den Sachverhalt mit unbefangener Gründlichkeit bis in das kleinste Detail hinein erforscht und je vollständiger man die patristischen Evangeliencitate einesteils unter sich, andernteils mit den ältesten Codices und Versionen in Vergleichung bringt, desto sicherer die Überzeugung von dem Wert der patristischen Evangeliencitate für die Erforschung der ältesten Textgestalten herauswächst.

Wahrscheinlisch würde der Ertrag der diesbezüglichen Forschungen ein noch bedeutend größerer sein, wenn nicht sowohl in alten Zeiten durch die Abschreiber, als in späteren Zeiten durch die Drucke vielfach eine Verdunkelung des Sachverhaltes herbeigeführt worden wäre. Nach endgültiger Ausgestaltung und Anerkennung des neutestamentlichen Kanons und nach erfolgter Feststellung der kanonischen Texte scheinen die Abschreiber an jenen patristischen Evangeliencitaten, welche von dem kirchlich recipierten Text in oft so tief einschneidender Weise abwichen, Anstoß genommen und dieselben häufig mit voller Absichtlichkeit, oft aber wohl auch mehr unbewußt, gewiß immer aber in der Voraussetzung, damit ein gutes Werk zu tun, die kirchlich

recipierten Texte an Stelle der abweichenden eingefügt zu haben, so daß ein langsamer Conformierungsprozeß der patristischen Citate im Verhältnis zu dem kanonischen Text sich vollzogen hat. Was bei den Abschreibern dogmatische Befangenheit bewirkte, mag später bei der Vervielfältigung der patristischen Autoren durch den Druck die Bequemlichkeit und die Unkenntnis fortgesetzt haben. Man zog die Bibel, die man immer zur Hand hatte, herbei und glaubte bei dem Satz der Manuscripte und bei der Correctur des Satzes am sichersten correcten Text zu erzielen, wenn man dem kirchlich recipierten Text als einer anerkannten Autorität folgte. Es steht zu hoffen, daß die im Gang befindliche kritische Neubearbeitung der patristischen Autoren noch manche Lücke in dieser Hinsicht ausfüllen und manche wichtige Variante in den patristischen Evangeliencitaten zutage fördern wird.

Gleichwohl ist das, was die jetzigen Drucke bieten, genug, um eine sorgfältige Vergleichung der von den patristischen Autoren citierten Evangelientexte nach bestimmten Principien und klaren kritischen Grundsätzen zu rechtfertigen.

In einer Weise, welche allgemeiner Zustimmung gewiß ist, hat Holtzmann in seiner Einleitung in das NT eine Anzahl Kriterien aufgestellt behufs Feststellung genauer und quellenmäßiger Citate der patristischen Autoren. Auf Genauigkeit der Citate kann man nach Holtzmann rechnen,

1. wenn der Autor ersichtlich eine vor ihm liegende Handschrift benützt, weshalb die patristischen Commentare die sichersten Dienste leisten;
2. wenn er eine lange Stelle citiert, die er nicht wohl aus dem Gedächtnis niederschreiben konnte;
3. wenn er eine Lesart ausdrücklich angibt und bespricht;
4. wenn auf den Wortlaut ein besonderer Nachdruck gelegt wird;
5. wenn die benutzte Lesart in keinem guten Einvernehmen mit der Dogmatik oder Parteistellung des betreffenden Schriftstellers steht;
6. wenn derselbe sich in seinen Citaten gleich bleibt.

5. Daß bei dem Bemühen nach möglichster Vollständigkeit auch nachpatristische Schriftsteller, und zwar auch bis in sehr späte Jahrhunderte herab, mit zu berücksichtigen seien, hat

sich im Laufe der Untersuchungen immer deutlicher ergeben. Namentlich scheinen in der alten britischen Kirche, die durch ihr Schriftstudium sich auszeichnet, manche Reste alter Textüberlieferung sich erhalten und auf spätere Zeiten fortgepflanzt zu haben.

6. Von den zahlreichen apokryphen und pseudepigraphischen Schriften, welche in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten verbreitet waren, ist bei der endgültigen Feststellung des neutestamentlichen Kanons der größte Teil vernichtet worden. Diejenigen Apokrypha und Pseudepigrapha, deren Texte der Vernichtung entgangen oder wenigstens in größeren Fragmenten erhalten, bezw. (wie das pseudopetrinische Evangelium) wieder ans Tageslicht gezogen worden sind, kommen bei einer Agrapha-Monographie nicht in Betracht, da dieselben anderweit eingehende Bearbeitung erfahren haben. Es handelt sich hier vielmehr um die kleineren Fragmente solcher apokryphen Schriften, welche teils durch patristische Überlieferung, teils durch handschriftliche Funde der neuesten Zeit auf die Nachwelt gekommen sind.

7. Die pseudepigraphischen Schriften der altchristlichen Literatur suchten meistens unter erborgten alttestamentlichen Namen christlichen, oft auch häretischen Gedanken einen gewissen Nimbus zu verleihen, zum Teil auch absichtlich die Grenze zwischen AT und NT zu verwischen. Auch für Bruchstücke solcher verloren gegangener Pseudepigraphen bildet die patristische Literatur, schon von der nachapostolischen Zeit ab, eine reiche Fundstätte. Ich habe dieselben in eine Sammlung alttestamentlicher Agrapha aufgenommen, ohne auf Vollständigkeit Anspruch zu erheben.

Es ist somit ein buntes Bild, welches unseren Augen sich darbietet, ein Bild, welches geeignet ist, die Geschichte der altchristlichen Literatur in nicht unwesentlichen Einzelzügen zu ergänzen.

§ 3. Die Bedeutung der Agrapha für die altchristliche Literatur.

Die Agrapha bilden gewissermaßen ein großes Fragezeichen inbezug auf die Ursprünge und Zusammenhänge der urchristlichen Literatur, ferner inbezug auf die Entstehung und Geltung

des neutestamentlichen Kanons, sowie inbezug auf die apokryphe und pseudepigraphische Literatur der ersten christlichen Jahrhunderte. Um das Agrapha-Problem der Lösung entgegenzuführen, gilt es daher die Zusammenhänge der Agrapha mit der paulinischen Literatur, mit der kanonischen Evangelienliteratur, mit der lucanischen Apostelgeschichte, mit den katholischen Briefen und der Apokalypse, ferner mit den apokryphen und pseudepigraphischen Schriften der ersten christlichen Jahrhunderte zu untersuchen.

Einige kurze Vorbemerkungen hierüber können an dieser Stelle nicht fehlen als Richtlinien für die anzustellenden Untersuchungen, deren Ergebnisse erst am Schluß dieser Monographie festzustellen sind.

Hierbei ist es nun eine augenfällige Erscheinung, daß gerade größtenteils die am besten bezeugten und zugleich gehaltreichsten Agrapha in mannigfacher Weise mit dem paulinischen Schrifttum sich berühren. Man vgl. die nachstehend verzeichneten paulinischen Stellen mit denjenigen Agrapha, welche durch die in Klammern daneben stehenden Ziffern bezeichnet sind, nämlich Röm. 3, 8 (82), Röm. 5, 15 (99), Röm. 6, 3 (65), Röm. 8, 1. 34 (30), Röm. 8, 14 (173), Röm. 14, 5 (23), I Kor. 1, 25 (79), I Kor. 2, 9 (85), I Kor. 4, 1. 2 (84), I Kor. 7, 14 (67), I Kor. 9, 10 (105), I Kor. 9, 22 (91), I Kor. 11, 18. 19 (75), I Kor. 11, 26 (64), I Kor. 13, 4 (66), I Kor. 13, 12 (93), I Kor. 13, 13 (106), I Kor. 15, 5 (72), II Kor. 3, 6 (26), II Kor. 5, 21 (30), II Kor. 7, 10 (103), II Kor. 12, 21 (95), Gal. 3, 8 (98), Gal. 5, 1 (88), Gal. 5, 17 (10) Eph. 1, 4 (100), Eph. 1, 18 (104), Eph. 2, 14 (71), Eph. 2, 17 (97), Eph. 3, 13 (96), Eph. 3, 15 (89), Eph. 4, 26 (94), Eph. 4, 27 (83), Eph. 4, 28 (70), Eph. 4, 30 (92), Eph. 6, 10 (192), Phil. 2, 6 (60), Phil. 3, 12 (76), Phil. 3, 20 (78), Kol. 2, 16 (74), Kol. 3, 1 (86), I Thess. 3, 5 (80), I Thess. 5, 2 (101), I Thess. 5, 4 (76), I Thess. 5, 19 (92), I Thess. 5, 21. 22 (87), I Tim. 2, 4 (73), I Tim. 5, 14 (83), I Tim. 6, 8 (102), II Tim. 2, 19 (97) II Tim. 4, 8 (9), Act. 13, 25 (77), Act. 14, 22 (68), Act. 20, 35 (3. 69).

Dieser paulinische Charakter so zahlreicher Agrapha kann nicht auf einem Zufall beruhen; derselbe kann nicht aus Verwechselungen paulinischer Aussagen mit Herrensprüchen, noch aus irrtümlichen Citaten der citierenden Schriftsteller abgeleitet

werden. Denn erstlich ist die Verwandtschaft fast nirgends eine wörtliche, und zweitens sind nicht wenige dieser Agrapha als Herrenworte durch mehrfache voneinander unabhängige Citate beglaubigt. Vor allen Dingen aber sind drittens bei diesen Citaten viele zuverlässige Schriftsteller beteiligt, denen man so zahlreiche Irrtümer, die sich dann ergeben würden, nicht zutrauen kann. Dieser paulinische Charakter der Agrapha ist mithin die erste und ganz besonders scharf hervortretende Seite des mit der Agrapha-Literatur verknüpften Problems.

Die andere, ebenso bedeutungsvolle Seite des Problems liegt in dem synoptischen Charakter, durch welchen dieselben Agrapha sich kennzeichnen. Dieser synoptische Charakter wohnt in erster Linie den evangelischen Textmehrbestandteilen des Cod. Bezae bei. Aber auch die meisten patristischen Agrapha, die sich mit dem Paulinismus berühren, tragen zugleich synoptischen Stil und atmen synoptischen Geist. Dabei sind dieselben nicht etwa farblose Dubletten synoptischer Herrensprüche, sondern wertvolle Ergänzungen des synoptischen Materials, die durch selbständige Originalität ausgezeichnet sind. Um die Originalität dieser synoptisch-paulinischen Agrapha recht zu würdigen, genügt ein Blick auf das unter § 13 mitgeteilte Verzeichnis johanneischer Agrapha. Nicht nur sind diese johanneischen Agrapha an Zahl sehr gering, sondern auch aller Originalität bar. Sie sind fast nur Wiederholungen bekannter johanneischer Herrensprüche, auf freier Wiedergabe und mannigfacher Vermischung der einzelnen Texte beruhend. Mit anderen Worten: es sind eigentlich keine Agrapha. Auch bei synoptischen Texten finden sich solche patristische Mischcitate, die aber der Aufnahme in diese gegenwärtige Sammlung nicht wert geachtet worden sind. Eine Sammlung der johanneischen Agrapha aber dient zur Illustration des Gegensatzes und zu desto ernstlicherer Würdigung der synoptischen Agrapha. In der Verwandtschaft dieser Agrapha synoptischen Charakters mit dem paulinischen Schrifttum ist recht eigentlich die Bedeutung des Agrapha-Problems für die ersten Anfänge der urchristlichen Literatur begründet.

Da nun zu den allerersten Anfängen der urchristlichen Literatur ohne Zweifel die den drei ersten Evangelien vorausgegangene synoptische Grundschrift zu rechnen ist und da ebenso

das paulinische Schrifttum unter der uns erhaltenen urchristlichen Literatur die ältesten Documente darstellt, so habe ich in der ersten Ausgabe dieser Agrapha eine Lösung des damit verknüpften Problems dadurch zu geben versucht, daß ich die synoptisch-paulinischen Agrapha-Parallelen aus jener Grundschrift der Synopse erklärte. In derselben Richtung bewegt sich derjenige Abschnitt meines »Paulinismus«, welcher auf S. 405—459 enthalten ist und die Überschrift trägt: »Paulinische Agrapha-Parallelen«, wozu auch ebenda S. 600—603 zu vergleichen ist. Daß ich auch in dieser zweiten Ausgabe der Agrapha bei den Einzeluntersuchungen dieselbe Grundrichtung verfolge, liegt auf der Hand. Jedoch gedenke ich erst am Schluß der Einzeluntersuchungen in §§ 26. 34 die zusammenfassenden Ergebnisse und das quellenkritische Urteil über die synoptisch-paulinischen Agrapha endgültig festzustellen.

Gleichwohl ist mit dieser Betrachtungsweise die Bedeutung des Agrapha-Problems für die neutestamentliche Literatur noch nicht erschöpft. Auch die lucanische Apostelgeschichte wird von einer Zahl außerkanonischer Textparallelen und Textmehrbestandteile begleitet, welche bezeichnender Weise fast alle auf die paulinischen Reden und auf Erlebnisse des Apostels Bezug haben. Paulinische Agrapha finden sich Act. 13, 25; 14, 22; 17, 24 und ganz besonders auch Act. 20, 35, mit welchem Herrenwort die Apostelgeschichte sogar an der Spitze der Agrapha steht. Außerdem aber enthält der Codex Bezae (neben zahlreichen kleineren Textmehrbestandteilen) zu Act. 11, 2. 20; 14, 7; 15, 2. 29; 16. 25. 39; 17, 15; 18, 27; 19, 1 wichtige, größere, in selbständigen Sätzen abgeschlossene Textmehrbestandteile, welche den Namen »Agrapha« oder »Außerkanonische Schriftfragmente« verdienen, welche geeignet sind, die Berichte über die apostolische Wirksamkeit des Paulus in wesentlichen Punkten zu ergänzen, und welche zu Act. 15, 29 eine von dem kanonischen Text wesentlich abweichende, dagegen mit den paulinischen Briefen sich berührende Gestalt des sog. Aposteldecretes enthalten, mithin ebenfalls einen Zusammenhang zwischen den Agrapha und dem Paulinismus enthüllen.

Ein Gegenstück zu dieser paulinischen Verwandtschaft der gut bezeugten Agrapha bilden die Fragmente der apokryphen Evangelienliteratur, in welchen Spuren der Verwandtschaft mit

dem paulinischen Schrifttum nur in verschwindendem Maße sich zeigen.

Von besonderer Bedeutung für die urchristliche Literaturgeschichte dürfte eine erstmalige Zusammenstellung der Agrapha alttestamentlichen Charakters sein, weil gerade durch die zusammenstellende Vergleichung derselben für die pseudepigraphische Literatur neue Gesichtspunkte gewonnen werden können. Schon bei der ersten Ausgabe der Agrapha hatte ich eine Sammlung alttestamentlicher Agrapha, die mir in der patristischen Literatur begegnet waren, hergestellt, dieselbe aber schließlich vom Druck ausgeschlossen. Mit Recht hat Jülicher in seiner Recension es als ein Manco bezeichnet, daß diese alttestamentlichen (größtenteils pseudepigraphischen) Fragmente verlorener Schriften keine Berücksichtigung gefunden haben. Das Versäumte wird jetzt nachgeholt.

Aus den Einzeluntersuchungen des gesamten Agrapha-Materials und aus den darauf sich gründenden Gesamtuntersuchungen dürfte sich ergeben, daß die »Agrapha« nicht bloß ein großes Fragezeichen bilden, sondern auch wichtige Fingerzeige geben für die Erforschung dunkler Partien, welche in der altchristlichen Literatur vorhanden sind.

§ 4. Plan der Monographie über die Agrapha in zweiter Ausgabe.

Der ursprüngliche Plan meiner Monographie über die »Agrapha« beschränkte sich, wie schon der Nebentitel der ersten Ausgabe: »Außerkanonische Evangelienfragmente« deutlich erkennen läßt, auf diejenigen Agrapha, welche mir für die Evangelienforschung von Bedeutung zu sein schienen. Mein druckfertiges Manuscript umfaßte dasjenige Material, welches S. 1—269 der ersten Auflage enthalten ist. Alles andere, mithin S. 269—480, ist erst während des Druckes dazu gekommen.

Von der synoptischen Evangelienforschung ausgegangen, hatte ich die innerkanonischen Untersuchungen über die Evangelien und das Studium der darauf bezüglichen umfangreichen Literatur so weit beendet, daß ich i. J. 1876 die gewonnenen Forschungsresultate in der Schrift: »Das Formalprincip des

Protestantismus« skizzieren und in ihrer Bedeutung für die evangelische Dogmatik darlegen konnte.

Von da ab wandte ich mich, angeregt durch Angers Synopsis Evangeliorum Matthaei Marci Lucae, welche bei ihrer Beschränkung auf die drei Synoptiker bezeichnender Weise die Agrapha sorgfältig berücksichtigt und mich zuerst auf die — wenn auch nur kleine — Monographie Koerners »De Sermonibus Christi ἀγράφοις« aufmerksam machte, der außerkanonischen Evangelienforschung, dem Studium der patristischen Evangeliencitate und der Verwertung des handschriftlichen Materials zu. Neben den für die synoptische Evangelienforschung wertvollen Agrapha fielen mir selbstverständlich auch zahlreiche andere Agrapha und Apokrypha in die Hand, die ich zwar in meinen Collectaneen notierte, im übrigen aber zurückstellte — ein Beweis, wie wenig mir die Agrapha-Forschung Selbstzweck war, wie wenig mein Herz an eine »Agrapha-Jagd« dachte, wie weit ich von der Rolle eines »Agrapha-Jägers«, die man mir zugedacht hat, entfernt war.

Erst während des Druckes meines Manuscriptes wurde ich durch Prof. D. Harnack beim Austausch der Correcturbogen veranlaßt, nicht nur das zurückgestellte Agrapha-Material mit zu veröffentlichen, sondern auch die apokryphe Evangelienliteratur, welcher ich bis dahin mein Augenmerk nicht zugewendet hatte, in den Plan des Ganzen mit einzubeziehen. So habe ich denn im Winterhalbjahre 1888—89, während die Druckbogen hin und hergingen, die Frage des Hebräerevangeliums und des Ägypterevangeliums studiert und zugleich das übrige Material, nur mit Ausnahme der Agrapha alttestamentlichen Charakters, zum Druck fertiggestellt. Auf diese Weise entstand neben dem ersten Teil, welcher das ursprüngliche Manuscript auf S. 1—269 umfaßt, während des Druckes ein zweiter Teil, welcher S. 269—480 umspannt und nicht wenig Material enthält, das mit der Evangelienforschung außer aller Beziehung steht.

Während dieser Arbeitszeit erhielt ich durch Prof. D. v. Gebhardt und Prof. D. Loofs sowie Prof. Dr. Röhricht Mitteilungen über einige auf die Agrapha-Forschung bezügliche Citate. Namentlich aber war es Prof. D. Harnack, welcher durch ähnliche spontane Mitteilungen mein eigenes Agrapha-

Material vermehrte[1]. Es ist begreiflich, daß durch dieses alles der zweite Teil meines Werkes den Charakter eines unter der Hand angewachsenen Aggregates annahm und daß das Ganze nicht mit Unrecht — wie es von einem deutschen Kritiker geschehen ist — als eine »Farrago« bezeichnet werden konnte. Um so beschämender war mir das Urteil eines englischen Kritikers. Vgl. Sanday, Expositor 1891 S. 411ff. A Survey of the Synoptic Question: »The work which he now offers to the world, although it has evidently grown under his hand, is thoroughly digested work. Unlike much which issues from the German press, it is arranged with admirable clearness and method.«

Soweit es das aus Weizen und Spreu gemischte Material zulassen wird, soll diese zweite Ausgabe der Agrapha den Charakter einer »Farrago« vermeiden. Schon durch die Einteilung und Anordnung der Stoffe soll eine sachgemäße Sichtung des Materials erfolgen, und zwar einesteils nach Maßgabe der Quellen, aus denen die einzelnen Agrapha stammen, anderseits in Berücksichtigung des schriftstellerischen Charakters, durch den sie sich voneinander unterscheiden. Hiernach ergibt sich folgendes Schema.

I. Agrapha im Kanon des Neuen Testaments.
II. Handschriftliche Agrapha.
  A. Agrapha in Evangelienhandschriften.
  B. Agrapha in Handschriften zu den Actis Apostolorum.
  C. Agrapha in Handschriften zu den neutestamentlichen Lehrbüchern.
  D. Agrapha in handschriftlichen Funden neuester Zeit.
III. Liturgische Agrapha.
IV. Patristische Agrapha.
  A. Synoptisch-paulinische Agrapha.
  B. Johanneische Agrapha.
  C. Patristische Agrapha verschiedenen Characters.
V. Apokrypha.
  A. Apokryphe Evangelien.

1) Es sind dies in dieser zweiten Auflage Agrapha 128. 147. 148. 154. 157. 158. 168. 180. 187. 189. Apokrypha 56. 71. 81.

B. Apostolische Apokrypha.
C. Sonstige Apokrypha.
VI. Alttestamentliche Agrapha und Apokrypha.

In den »Einzeluntersuchungen« des zweiten Teils wird die »Sichtung« der Stoffe weiterzuführen sein, um in den »Ergebnissen« des dritten Teils zu einem gewissen Abschluß, soweit ein solcher bei diesen Stoffen überhaupt möglich ist, gebracht zu werden.

§ 5. Verzeichnis der Agrapha-Literatur.

A. 1672—1889.

Cotelerius. Patres Apostolici. 1672.
Cotelerius. Ecclesiae Graecae Monumenta. 1677—1688.
Grabe. Spicilegium SS. Patrum et Haereticorum saeculi I. II. et III. 1698.
Cotelerius. Patres Apostolici. Ed. 2. 1698.
Krausse. Historische Bilderbibel. 1702. (S. 211 ff.: Denkwürdige Reden und Sprüche des Herrn und seiner Apostel — von Holle). Verlag von Schiffbeck in Hamburg.
Fabricius. Codex Apocryphus Novi Testamenti. T. I. II. 1703.
Fabricius. Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti. 1713.
Grabe. Spicilegium etc. Editio altera, priori auctior et emendatior. 1714.
Fabricius. Codex Apocryphus Novi Testamenti. Editio secunda, emendatior et textio etiam tomo, separatim venali. aucta. 1719.
Fabricius. Codex Pseudepigraphus Veteris Testamenti. Editio altera. 1722. 1723.
Lardner. The credibility of the Gospel-history. 1727 sqq.
Bruhn. Lardners Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte in deutscher Übersetzung. 1750.
Koerner. De sermonibus Christi *ἀγράφοις*. 1776.
Routh. Reliquiae sacrae. 1814—1818. Ed. 2. 1849.
Hofmann. Das Leben Jesu nach den Apokryphen. 1851.
Bunsen. Analecta Ante-Nicaena. 1856. (T. I p. 29).
Westcott. Introduction to the study of the gospels. 1860.
Tischendorf. Novum Testamentum Graece. Editio octava critica maior. 1869. Vol. I. II.

Baring-Gould. The lost and hostile Gospels. 1874. (Agrapha S. 156 ff.).
Dodd. Sayings ascribed to our Lord by the Fathers and other primitive Writers. 1874.
Nicholson. The Gospel according to the Hebrew. 1879. (S. 143—162: Probable and Possible Fragments.)
Westcott. Introduction to the study of the gospels. 1881. (Agrapha S. 457 ff.)
Zahn. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Literatur. 1881 ff.
Wendt. Die Lehre Jesu. I. 1886. (S. 343 ff.)
Hilgenfeld. Librorum deperditorum fragmenta. (Novum Testamentum extra canonem receptum.) Ed. 2. 1884.
Pick. The life of Jesus according the extra-canonical sources. 1887. (S. 124 ff.)
Resch. Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung. 1888. (Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben, herausgegeben von Luthardt, Jahrg. 1888. III, 144—148. IV, 177—186. V, 232—245.)
Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. I. 1888.
Schaff. History of the Christian Church. 1889.
H. Holtzmann in Lipsius, Theolog. Jahresbericht. 1889. S. 75 f.

B. 1889—1896.

Resch. Agrapha. Außerkanonische Evangelienfragmente. T. u. U. V, 4. 1889.

Recensionen und Anzeigen dieses Werkes.

Theologisches Literaturblatt. 1889. Selbstanzeige. Nr. 14. Agrapha. Nr. 49. Die apokryphische Evangelienliteratur.
The Classical Review. 1889. Dezember: Resch's Agrapha. Alfred Plummer.
Andover Review. 1889. Mattoon M. Curtis.
Evangelische Kirchenzeitung. 1889. Nr. 47. Zöckler.
Theologische Studiën. Tijdschrift. Jan. 1890. S. 125—137. A. J. Th. Jonker.
Theologischer Literaturbericht. Januar 1890. Prof. Dr. A. B.
Berliner Philologische Wochenschrift. Nr. 13. März 1890. Adolf Hilgenfeld.

Athenaeum. Nr. 3258. 5. April 1890.

Theologische Literaturzeitung. Nr. 13. 28. Juni 1890. Ad. Jülicher.

Literarisches Centralblatt 1890. Nr. 15. G. Kr[üger].

Historische Zeitschrift 1890. Bd. 64, Heft 1, S. 127 ff.

Der Christenbote 1890. Nr. 4. Worte Jesu, die nicht im Neuen Testamente stehen. Von J. H. in C.

Theologische Tijdschrift. 1890. S. 582—625. A. D. Loman.

Church Quarterly Review. Okt. 1890. Bd. 31, S. 1—21.

The Independent. 23. Okt. 1890.

Jahresbericht des geschichtlichen Wissens. IV, 10. 11. 1890. Zöckler.

Lipsius. Theologischer Jahresbericht. Ur- und Hebräerevangelium. 1890. S. 98—101. H. Holtzmann.

Theologische Quartalschrift. 1891. I. S. 146 ff.

The Presbyterian and Reformed Review. April 1891. George T. Purves.

Die Evangeliencitate Justins des Märtyrers von Bousset. 1891. S. 9—12, 43—45.

Expositor. Ser. IV. Vol. III. 1891. A Survey of the Synoptic Question. S. 411 ff. Sanday.

Polybiblion. 1892. S. 414.

Expositor. Ser. IV. Vol. IX. 1894. S. 1—16, 97—100: Agrapha. Walter Cock.

Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Literatur Bd. XIV. Heft 2. Die Sprüche Jesu. Eine kritische Bearbeitung des von D. Alfred Resch gesammelten Materials. 1896. Ropes.

C. 1896—1905.

Nestle. Novi Testamenti Graeci Supplementum. 1896 (S. 89 ff.).

Grenfell and Hunt. Sayings of our Lord from an early Greek Papyrus. 1897.

Taylor. The Oxyrhynchus Logia and the Apocryphal Gospels. 1899.

Jackson. Twenty-five Agrapha or extracanonical Sayings of our Lord. London. Society for promoting Christian Knowledge. 1900.

Preuschen. Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen. 1901.

Boehmer. Neutestamentliche Parallelen und Verwandte aus altchristlicher Literatur. Für Bibelfreunde. 1903.

Griffenhoofe. The Unwritten Sayings of Christ. Words of our Lord not recorded in the four gospels, including those recently discovered. 1903.

Seeberg. Worte Jesu. Neue Christoterpe. 1904. S. 1—35.

Grenfell and Hunt. New Sayings of Jesus and Fragment of a lost Gospel. 1904.

Harnack. Über einige Worte Jesu, die nicht in den kanonischen Evangelien stehen. Sitzungsbericht in der Kgl. Pr. Academie der Wissensch. 1904. V.

Klostermann. Agrapha. Neue Oxyrrhynchus-Logia. 1904.

Hennecke. Die Neutestamentlichen Apokryphen in deutscher Übersetzung mit Einleitungen. 1904. (S. 7—11. Versprengte Herrenworte.)

Resch. Der Paulinismus und die Logia Jesu. T. u. U. N. F. XII 1904. (S. 140—151. 405—464. 597—603.)

Preuschen. Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen. 2. umgearbeitete und erweiterte Auflage. Gießen 1905.

Wie man aus vorstehender Übersicht erkennt, fällt die Entstehung der Agrapha-Literatur in die zweite Hälfte des siebenzehnten Jahrhunderts. Als der eigentliche Begründer derselben muß der Franzose Cotelier (Cotelerius) betrachtet werden, welcher in seinen gelehrten Ausgaben der Apostolischen Väter, der Apostolischen Constitutionen und der Ecclesiae Graecae Monumenta eine Anzahl gerade der wichtigsten Agrapha zum erstenmale eingehend behandelte und durch Beibringung zahlreicher Parallelcitate aus den entlegensten Schriftstellern eine erste Ahnung gab von der weiten Verbreitung dieser außerkanonischen Herrenworte. Ihm folgte noch am Ausgang des siebenzehnten Jahrhunderts der aus Königsberg entstammte nachmalige Oxforder Theologe Grabe, welcher in seinem Spicilegium eine erstmalige kurze Zusammenstellung solcher Agrapha darbot, aber an Vollständigkeit der Parallelcitate hinter Cotelerius zurückblieb. Kurz darauf trat als dritter selbständiger Forscher auf diesem Gebiete der Hamburger D. theol., Professor und

Gymnasialrector J. A. Fabricius hervor, welcher in seinem Codex Apocryphus Novi Testamenti 1703 die Untersuchungen über die Agrapha-Literatur im Anschluß an Grabe und namentlich an Cotelerius wieder aufnahm und, unterstützt durch eine ausgebreitete Gelehrsamkeit, mit gleichzeitigen Untersuchungen inbetreff der apokryphischen Literatur in selbständiger Weise fortführte. Sein (zweibändiges) Werk fand solche Teilnahme, daß er i. J. 1719 von seinem Codex Apocryphus Novi Testamenti eine zweite Auflage veranstaltete und durch Hinzufügung eines dritten Teiles zu den beiden ersten Teilen die frühere Ausgabe vervollständigte, wobei auch einige Nachträge inbetreff der Agrapha beigegeben wurden. Seine Sammlungen sind noch heute eine Hauptquelle für alle Forscher auf diesem Gebiete und an Vollständigkeit noch von keinem wieder erreicht, geschweige denn übertroffen. Im Anschluß an Grabe und Fabricius hat der Engländer Lardner in seinem umfangreichen Werk: The credibility of the Gospel-history (1727 ff., eine große Zahl der Agrapha aufgenommen, dieselben freilich in seinem weitschweifigen mehrbändigen Buche weithin zerstreut. Im letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts erschien der erste monographische Versuch über die Agrapha-Frage, jedoch lediglich in der Gestalt einer akademischen Dissertation, welche der in § 1 genannte Leipziger Theologe Koerner i. J. 1776 veröffentlichte. Eine recht gute, wenn auch nicht auf Vollständigkeit angelegte Sammlung der außerkanonischen Herrensprüche gab Rud. Hofmann (1851) in seinem Leben Jesu nach den Apokryphen. Im Jahre darauf erschien die mit größter Gelehrsamkeit fundierte, durch Beifügung der außerkanonischen Evangelienparallelen und patristischen Evangeliencitate ausgezeichnete Synopse von Rud. Anger, welche teils in den Noten unter dem Text, teils in den Appendices wertvolle Beiträge für die Agrapha-Literatur enthält. Auch in den Bunsenschen Analecta Ante-Nicaena (1856) ist ein kurzes Agrapha-Verzeichnis aufgenommen. Sorgfältig in dem, was er bietet, wenn auch bei weitem nicht den Stoff umfassend, ist Westcott in seiner in mehrfacher Auflage erschienenen Introduction to the study of the gospels (1881), in welcher er S. 457 ff. ein Verzeichnis der wichtigeren Agrapha aufgestellt hat. Auch der amerikanische Theologe Pick hat im Jahre 1887 ein Leben Jesu nach den außerkanonischen Quellen

herausgegeben und demselben ein kurzes, für die Sache jedenfalls bedeutungsloses Agrapha-Verzeichnis einverleibt. Endlich war es der englische Theologe John Theodore Dodd, welcher i. J. 1874 eine — bei der ersten Ausgabe meiner Agrapha mir leider noch nicht bekannte — kleine Monographie veröffentlichte unter dem Titel: »Sayings ascribed to our Lord by the Fathers and other primitive Writers and Incidents in His Life narrated by them, otherwise than found in Scripture.« Oxford and London. 111 Seiten. Eine wichtige Stelle in der Agraphaliteratur nimmt auch Hilgenfeld ein, welcher in seinem Novum Testamentum extra canonem receptum eine ziemlich große Zahl der Agrapha unter die Fragmente der von ihm reconstruierten apokryphischen Evangelien (Hebräerevangelium, Ägypterevangelium u. s. w.) aufgenommen hat.

Aus diesem Überblick ergibt sich, daß die Agrapha seit Grabe und Fabricius bis auf die jüngsten Bearbeiter herab hauptsächlich in Verbindung mit der apokryphischen Literatur behandelt worden sind, ein Umstand, der für die unbefangene Würdigung der Agrapha selbst keineswegs vorteilhaft, aber bei dem früheren Stand der Evangelienkritik einigermaßen erklärlich gewesen ist. Nur Lardner, ferner Tischendorf (in seiner Editio octava critica maior des NT, in deren kritischen Apparat eine Anzahl von Agrapha aufgenommen sind), namentlich aber Anger in der vorzüglichen Synopse haben diese außerkanonischen Herrenworte mit den kanonischen Evangelien in nähere Verbindung gesetzt, freilich ohne quellenkritische Erklärungen des Sachverhaltes beizufügen. Daraus ergeben sich diejenigen Mängel, welche der gesamten früheren Agrapha-Literatur insgemein anhafteten. Es mangelte nämlich:

1. die erschöpfende Vollständigkeit der Agrapha-Citate,
2. die Principien für die quellenkritische Würdigung der Agrapha,
3. das Material für eine exegetische Behandlung der Agrapha.

Was die Vollständigkeit der Citate anlangt, so gab es nicht eine einzige Zusammenstellung dieser interessanten außerkanonischen Herrenworte, welche den Tatbestand in erschöpfender Weise zum Ausdruck gebracht, nicht eine, welche sämtliche Agrapha — sei es auch nur in einem jedesmaligen Hauptcitate — aufgeführt hätte, geschweige denn, daß irgendwo sämtliche Parallel-

citate sämtlicher Agrapha jemals zusammengestellt gewesen wären. Selbst Fabricius hat weder Cotelier[1] vollständig ausgenützt noch die ihm zugänglichen Quellen allseitig verwertet. Dabei erstreckt sich der Mangel der Vollständigkeit nicht bloß auf die Gesamtheit der einzelnen Logia in den Fällen, in welchen nur ein Citat vorhanden ist, sondern auch auf die meist ebenso wichtigen Parallelcitate. Und dieser Mangel ist von nicht untergeordneter Bedeutung. Denn erst wenn man die gesamte Literatur über ein einzelnes Logion beisammen hat — und bei einzelnen solcher Agrapha ist die patristische Literatur ziemlich umfangreich —, ist man in den Stand gesetzt, ein erschöpfendes Urteil zu fällen. Dabei war es ein weiterer empfindlicher Mangel, daß in den Agrapha-Sammlungen die Parallelcitate oft nur durch Stellenangaben markiert und nicht vollständig ausgedruckt sind. Wer besitzt immer die Lust und — was noch wichtiger ist — wem steht immer die Gelegenheit zu Gebote, in den alten patristischen Autoren selbst nachzuschlagen und in den verschiedenen, oft seltenen Ausgaben derselben den citierten Text herauszuholen und festzustellen! Solche Citate ohne ausgeschriebene Texte bleiben für die meisten Leser ein totes Material.

Ein weiterer Mangel ist darin zu erkennen, daß in vielen andern Fällen die Texte zwar zum Abdruck gebracht, dagegen die einleitenden Citationsformeln weggelassen waren, also gerade diejenigen Zeugnisse, aus welchen am ehesten noch ein gewisser Rückschluß auf den so dunkeln Ursprung der Agrapha gestattet ist. Auch die Weglassung der mehr oder weniger wertvollen Epexegesen, welche die patristischen Autoren nicht selten zu ihren Agrapha-Citaten bieten und welche zur vollständigen Beurteilung des Sachverhaltes unentbehrlich sind, bildete einen weiteren empfindlichen Mangel auf diesem Gebiet.

Wenn aus vorstehenden Bemerkungen die Unvollständigkeit der früheren Agrapha-Literatur sich deutlich ergibt, so ist damit der Mangel an unbefangener kritischer Beurteilung derselben

1) Wenn Loman in der oben erwähnten Recension meiner Agrapha S. 588[3] bemerkt: »De wijze, waarop Resch zich over Cotelier uitlaat, wekt bij mij den twijfel, of hijdien auteur kent« —, so möchte ich mit der Versicherung antworten, daß ich meinerseits alle die einzelnen Specialuntersuchungen Coteliers zu den in den apostolischen Vätern und den Constitutionen enthaltenen Agrapha collationiert habe.

gleichzeitig begründet. Denn was man noch nicht vollständig überschaut, vermag man auch nicht genügend zu beurteilen. Und doch drängt sich bei der Durchmusterung der urchristlichen Agrapha auf Schritt und Tritt die quellenkritische Frage nach deren Ursprung uns auf. Ja die Agrapha selbst sind gewissermaßen ein großes Fragezeichen inbezug auf die Ursprünge und Zusammenhänge der urchristlichen Literatur, ferner inbezug auf die Entstehung und Geltung des neutestamentlichen Kanons, sowie endlich auch inbezug auf die ausgedehnte apokryphische Literatur des Urchristentums. Im großen und ganzen stehen die Kritiker den Agrapha völlig ratlos gegenüber, und der seit früheren Zeiten übliche Notbehelf, ohne ersichtlichen Anhalt dieselben vermutungsweise einem unbekannten oder bekannten apokryphischen Evangelium zuzuweisen, ist nur eine Verhüllung solcher Ratlosigkeit. Auch ist in diesen Vermutungen kein bestimmtes Princip zu erkennen. Nicht wenige Agrapha sind derart, daß eine Verwandtschaft mit den uns bekannten häretischen Richtungen des Urchristentums, also etwa die judenchristliche Tendenz des Hebräerevangeliums oder die enkratitische Tendenz des Ägypterevangeliums oder etwas dem ähnliches, durchaus fehlt, während deren Verwandtschaft mit den synoptischen Evangelien und den paulinischen Briefen auf eine ganz andere Spur als die in den apokryphen und häretischen Evangelien betretene hinweist.

Es war deshalb ein weiterer Mangel darin zu erkennen, daß bei der früheren Behandlung der Agrapha deren exegetische Erklärung einem fast noch unbebauten Felde glich, welches nur hie und da einen dürftigen Halm getragen hat. Hie und da hat man wohl auf kanonische Parallelen hingewiesen. Auch ist in den Commentaren der patristischen Schriftsteller, wie z. B. der apostolischen Väter, manche wertvolle Bemerkung über dieses oder jenes Agraphon eingeflochten. Speziell das Logion von den *δόκιμοι τραπεζῖται* hat durch Hänsel in den Theolog. Studien und Kritiken sogar eine tüchtige monographische Untersuchung und gleichzeitige exegetische Behandlung erfahren. Aber im großen und ganzen war die Exegese der Agrapha ein Vacuum der einschlägigen Literatur, jedenfalls ein Gebiet, welches weit mehr vernachlässigt war als selbst die Quellenkritik.

Gegenüber diesen Mängeln vermochte nur eine eingehende Monographie Abhilfe zu schaffen und der ebenso schwierigen als wichtigen Agrapha-Untersuchung einigermaßen gerecht zu werden[1].

1) Bedauerlich ist es, was auch Jülicher in seiner Recension (Sp. 323) moniert hat, daß Herzogs Realencyklopädie die »Agrapha« völlig unberücksichtigt läßt und nicht einmal das Wort im Gesamtregister erwähnt. Was Jülicher von der zweiten Auflage sagt, das gilt auch von der dritten, in welcher vor dem Artikel über die Franciskanerin »Agreda« sehr wohl eine Literaturangabe bezüglich der »Agrapha« hätte eingefügt werden können. — Selbstverständlich ist es, daß, worauf namentlich Loman aufmerksam gemacht hat, in den Werken von Richard Simon, Cave, Casaubonus, Pearson, Grotius, Suicer u. a., endlich auch in Einleitungen zum Neuen Testament aus neuerer Zeit manche lehrreiche Bemerkungen bezüglich einzelner Agrapha sich finden.

Zweiter Teil.

Texte und Einzeluntersuchungen.

I. Agrapha im Kanon des Neuen Testaments (§ 6).

Agraphon 1.

Ziffern in [ ] verweisen mit L auf Logion, mit A auf Apokryphon, mit p auf Seite der ersten Auflage.

Matth. 2, 23: *καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ, ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.*

Die meisten der alttestamentlichen Citate, mit denen der erste Evangelist seine Schrift geschmückt hat, lassen sich aus dem AT verificieren. Zwei Ausnahmen sind um so bemerkenswerter. Die erste dieser Ausnahmen ist Matth. 2, 23. Vor einem unbefangenen Urteil versagen alle Versuche, für dieses Citat eine alttestamentliche Mutterstelle nachzuweisen. Weder *Ναζαρέθ* oder *Ναζαρέτ* noch *Ναζαρηνός* oder *Ναζωραῖος* sind im AT zu finden. Nur die Formen *Ναζαραῖος*, [*Ναζοραῖος*], *Ναζηραῖος*, *Ναζιραῖος*, *Ναζίρ* als Übersetzungen von נָזִיר kommen Jud. 13, 5. 7; 16, 17. Thren. 4, 7 vor, aber nicht mit dem Zusatz: *κληθήσεται*. Die Form *Ναζωραῖος* ist ausschließlich neutestamentlich. Sie findet sich, auf Jesum angewendet, achtmal in den Actis, dreimal bei Joh., je zweimal bei Luk. und Matth., einmal bei Mark. — Näheres über dieses neutestamentliche Agraphon vgl. in § 33: Alttestamentliche Agrapha und Apokrypha.

Agraphon 2.

Matth. 27, 9. 10: *τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος· καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα ἀργύρια, τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν*

Ἰσραήλ, καὶ ἔδωκαν αὐτὰ εἰς τὸν ἀγρὸν τοῦ κεραμέως, καθὰ συνέταξέν μοι κύριος.

Das in Matth. 27, 9. 10 enthaltene Citat bildet die zweite Ausnahme von der sonst bei Matth. zu beobachtenden Übereinstimmung seiner Citate mit den alttestamentlichen Mutterstellen. Zwar besteht zwischen dem Matth. 27, 9. 10 citierten Text einerseits und dem Text von Sach. 11, 12. 13 andrerseits eine unzweifelhafte Verwandtschaft. Aber der erste Evangelist führt sein Citat nicht auf Sacharia, sondern auf Jeremia zurück. Und daß dies kein Gedächtnisfehler ist, wird durch eine dreifache Beobachtung erwiesen: erstlich durch die tiefgreifenden Verschiedenheiten, welche trotz der unleugbaren Verwandtschaft zwischen Sach. 11, 12. 13 und Matth. 27, 9. 10 vorhanden sind; zweitens durch die Nachricht des Hieronymus zu Matth. 27, 9: Legi nuper in quodam Hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit Jeremiae apocryphum, in quo haec »ad verbum« scripta reperi —; drittens durch ein Exemplar des alttestamentlichen Jeremia in sahidischer Version, welches zu Rom in der Bibliothek der Congregatio de propaganda fide aufbewahrt sein soll. In dieser sahidischen Jeremia-Version findet sich nach Woides Mitteilungen zu Jerem. 20, 1 ff. ein Zusatz, welcher in seinem längeren Tenor auch den Text von Matth. 27, 9. 10 enthält, und zwar in solcher Gestalt, daß an Stelle der Worte: *τὴν τιμὴν τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο ἀπὸ υἱῶν Ἰσραήλ* der abweichende Text zu lesen ist: in pretium ejus, quem tradent filii Israelis. Abgesehen von dieser Variante ist das Citat Matth. 27, 9. 10 in dem sahidischen Jeremias »ad verbum« wiederzufinden. Das Nähere und den gesamten Wortlaut des Citats vgl. unter Nr. 42 der Alttestamentlichen Agrapha.

Agraphon 3 [L. 12].

Act. 20, 35: *δεῖ . . . μνημονεύειν τε τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπεν· μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν.*

Man nimmt gewöhnlich an, daß dieses bekannteste Agraphon dem Apostel Paulus auf dem Wege mündlicher Tradition zugekommen ist. Die schriftliche Überlieferung ist ebenso gut als möglich zu denken. Jedenfalls trägt das Logion bei aller Kürze

synoptischen Charakter. Man vgl. namentlich Matth. 10, 8b: *δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.* In der patristischen Überlieferung der nachapostolischen Zeit tritt uns das Logion in einer von der paulinischen Sprachform verschiedenen Fassung auf, welche dem vorauszusetzenden semitischen Urtext besser entspricht. Vgl. Agraphon 69.

Agraphon 4 [L 16].

I Kor. 2, 9: *ἀλλὰ καθὼς γέγραπται· ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.*

Eine schriftliche Quelle und zwar eine autoritative schriftliche Quelle ist es, aus welcher Paulus dieses Agraphon geschöpft hat. Nun berührt sich zwar dieses paulinische Citat einigermaßen mit Jes. 64, 3: מֵעוֹלָם לֹא־שָׁמְעוּ לֹא הֶאֱזִינוּ עַיִן לֹא־רָאְתָה אֱלֹהִים זוּלָתֶךָ יַעֲשֶׂה לִמְחַכֵּה־לוֹ = LXX: *ἀπὸ τοῦ αἰῶνος οὐκ ἠκούσαμεν οὐδὲ οἱ ὀφθαλμοὶ ἡμῶν εἶδον θεὸν πλήν σου καὶ τὰ ἔργα σου ἃ ποιήσεις τοῖς ὑπομένουσιν ἔλεος.* Ferner Jes. 65, 17: וְלֹא תַעֲלֶינָה עַל־לֵב = LXX: *οὐδ' οὐ μὴ ἐπέλθῃ αὐτῶν ἐπὶ τὴν καρδίαν.* Und aus dem Einfluß der erstgenannten Jesaiastelle ist auch wohl das *ὑπομένουσιν* in der Form zu erklären, in welcher das Citat bei Clemens Rom. sich findet. Vgl. Clem. Rom. I, 34, 8: *λέγει γάρ· ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ὅσα ἡτοίμασεν τοῖς ὑπομένουσιν αὐτόν.* Gleichwohl können nicht diese Jesaiastellen, wie Hieronymus (in dem Comm. in Isai. lib. XVII Ed. Bened. III, 473 und ep. 57 ad Pammachium) wollte, mit der Formel *καθὼς γέγραπται* citiert sein. Denn die in Jes. 64, 3 und 65, 17 vereinzelten Ausdrücke sind in dem Citate I Kor. 2, 9 zu einem Ganzen vereint, und dieses Ganze ist so völlig aus einem Gusse, auch schriftstellerisch so abgerundet, daß trotz der fragmentarischen Citation der selbständige Charakter des Citats den jesaianischen Parallelen gegenüber nicht zu verkennen ist. Dazu kommt der scharf abgebrochene Anfang des Citats: *ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν κτλ.*, wodurch man auf einen bestimmten Context hingewiesen wird, welcher bei Jesaia nirgends zu finden ist. Gerade diese fragmentarische Construction läßt das Citat als das Fragment einer Schrift erkennen, welche trotz aller An-

klänge an Jesaia doch der alttestamentliche Jesaia nicht sein kann. Und da in der gesamten alttestamentlichen, neutestamentlichen und überhaupt urchristlichen Literatur eine Schrift, welche dieses Fragment enthalten hätte, nicht mehr vorhanden ist, so muß notwendigerweise das paulinische Citat I Kor. 2, 9 einer verloren gegangenen Schrift entstammen.

In dieser Hinsicht könnte zunächst die Ascensio Jesaiae in Betracht kommen. Denn Hieronymus, obwohl er persönlich der Meinung ist, daß das paulinische Citat auf den kanonischen Jesaia des AT zurückzuführen sei, sagt doch (Comm. in Isaiam lib. XVII) ausdrücklich, daß die apokryphe Schrift »Ascensio Jesaiae« dieses Fragment enthalten habe, und es liegt an sich kein Anlaß vor, diese Angabe des Hieronymus zu bezweifeln, ohne daß damit jedoch die Frage nach dem wirklichen Ursprung des Fragments entschieden wäre. Denn die apokryphe Ascensio Jesaiae oder das *Ἀναβατικὸν Ἡσαΐα*, welches außer Hieronymus l. c. noch Origenes (in der Epist. ad Africanum und der Homil. I in Esaiam), Epiphanius (Haer. XL, 2. p. 292; Haer. LXVII, 3. p. 712), die Constitutionen (VI, 16, p. 176, 20), Pseudo-Athanasius (Synops. Sacrae Scripturae Opp. II, p. 201), Anastasius (saec. XI, teste Oudino cf. Comm. de scriptoribus ecclesiasticis Vol. II, p. 562) erwähnen, konnte sehr wohl ein solches an den kanonischen Text des alttestamentlichen Jesaias sich anschließendes Logion enthalten haben. Aber merkwürdigerweise findet sich, wie schon Routh (Reliquiae sacrae I, p. 282, 59) hervorgehoben hat, in der von Richard Lawrence herausgegebenen äthiopischen, von Gfrörer (1840) in lateinischer Übersetzung zugänglich gemachten und (1877) von Dillmann in äthiopischem und lateinischem Texte veröffentlichten Ascensio Isaiae vatis keine Spur jenes Fragmentes. Dasselbe gilt von der durch O. von Gebhardt aus einer Pariser Handschrift in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1878 S. 330—353 zum Abdruck gebrachten *Προφητεία, ἀποκάλυψις καὶ μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου καὶ μεγίστου τῶν προφητῶν Ἡσαΐου τοῦ προφήτου* in griechischem Texte. Aber auch wenn diese apokryphischen Machwerke das fragliche Fragment enthalten hätten, so wäre für die Erkenntnis über den letzten Ursprung desselben damit nichts gewonnen. Denn Gfrörer setzt die Abfassung der Ascensio Jesaiae in die Jahre 68—69, also später als den ersten Korinther-

brief. Und selbst wenn die Entstehung dieses Apokryphum in die fünfziger Jahre nach Christi Geburt gefallen wäre, würde dasselbe für den Apostel keine Autorität und am wenigsten eine solche Autorität gewesen sein, daß er mit der Citationsformel: *καθὼς γέγραπται* dasselbe den kanonischen Büchern des AT gleichgesetzt haben würde.

Erscheint sonach die Angabe des Hieronymus über die Ascensio Jesaiae für den Ursprung des Fragments als wertlos, so gilt dies gleichermaßen von seiner anderen Angabe, daß das Logion auch in der Apocalypsis Eliae zu finden gewesen sei (Ep. 57 ad Pammachium und Comm. in Isai. lib. XVII). Zwar tritt in diesem Falle seinem Zeugnis das des Origenes an die Seite, welcher (Comm. in Matth. ser. 117. Opp. de la Rue III, 916) in dem nur lateinisch erhaltenen Texte sagt: Quoniam et apostolus scripturas quasdam secretorum (secretus = *ἀπόκρυφος*) profert, sicut dicit alicubi: quod oculus non vidit nec auris audivit: in nullo enim regulari (regularis = *κανονικός*) libro hoc positum invenitur, nisi in secretis Eliae prophetae (= *ἀπόκρυφα Ἠλία τοῦ προφήτου*). Aber über dieser apokryphischen Schrift schwebt fast völliges Dunkel. Hieronymus am angeführten Orte nennt sie »apocalypsis Eliae«; Anastasius Bibliothecarius bezeichnet sie (nach dem Zeugnis des Fabricius Cod. Pseudepigr. V. T. p. 1074) in Übereinstimmung damit »Eliae prophetia«; Epiphanius citiert sie (Haer. XLII, p. 372) kurzweg: *παρὰ τῷ Ἠλίᾳ*, und dementsprechend nannten sie Nicephorus in seiner Stichometrie *Ἠλίας προφήτης* sowie Pseudo-Athanasius (Synops. S. Scripturae Opp. II, p. 201) *Ἠλίου τοῦ προφήτου* — (sc. prophetia); endlich in Übereinstimmung mit dem Ausdruck des Origenes »secreta Eliae«, welchen Zacharias Chrysopolitanus in der Harmonia evangelica cap. 166 Bibl. Patr. T. 19 p. 937 wiederholt, führt Georgius Syncellus die Schrift unter dem Namen *τὰ Ἠλία ἀπόκρυφα* ein, wie auch die Konstitutionen (VI, 16 p. 176, 20) dieselbe als *βιβλία ἀπόκρυφα Ἠλία* nennen. Aus der Stichometrie des Nicephorus ist zu ersehen, daß die fragliche Schrift einen ziemlichen Umfang (3016 Verse) gehabt hat. Wenn nun auch über den Inhalt derselben nichts weiter verlautet, so ist doch ihr secundärer Charakter genügend zu erkennen aus der Benennung *τὰ Ἠλία ἀπόκρυφα* = secreta Eliae und aus ihrer Rubricierung unter die Apokryphen bezw. Pseud-

epigraphen in der Synopsis S. Scripturae bei Pseudo-Athanasius und damit übereinstimmend in der Stichometrie des Nicephorus neben der *ἀνάληψις Μωϋσέως*, neben *Ἐλδὰδ καὶ Μωδάδ* und neben den unter den Namen Zephania, Sacharia, Habakuk, Ezechiel, Daniel, Baruch aufgeführten Pseudepigraphen (*ψευδεπίγραφα*), wie auch ähnlich die Constitutionen die Pseudepigraphen: *βιβλία ἀπόκρυφα Μωϋσέως καὶ Ἐνὼχ καὶ Ἀδὰμ Ἰησαΐου τε καὶ Λαβὶδ καὶ Ἠλία καὶ τῶν τριῶν πατριαρχῶν* zusammenstellen. Wenn daher wirklich, wie nach dem zwiefachen Zeugnis des Origenes und des Hieronymus angenommen werden muß, die Apokalypse des Elias jenen von Paulus I Kor. 2, 9 citierten Text enthalten haben sollte, so wird bei dem secundären Charakter dieser Schrift die Quelle, aus welcher Paulus schöpfte, nicht in diesem *ἀπόκρυφον* zu suchen sein. Aber welches war denn diese Quelle? Überdies deutet Hieronymus unverblümt an, daß die beiden genannten Schriften nicht harmlose apokryphische Dichtungen, sondern häretische Machwerke gewesen sein müssen. Denn er sagt in dem Comm. in Isai. lib. XVII: Unde apocryphorum deliramenta conticeant, quae ex occasione huius testimonii ingeruntur ecclesiis Christi. De quibus vere dici potest, quod sedeat diabolus in insidiis cum divitibus in apocryphis, ut interficiat innocentem. Et iterum: Insidiatur in apocrypho quasi leo in spelunca sua: insidiatur, ut rapiat pauperem (Psal. IX, 8). Ascensio enim Isaiae et apocalypsis Eliae hoc habent testimonium. Auch ist es ja bekannt, wie gnostische und andere Irrlehrer das Logion I Kor. 2, 9 mißbrauchten und die Mysterien ihrer schrankenlosen Speculationen damit zu rechtfertigen suchten. Da jene apokryphischen Schriften durch ihre fingierten alttestamentlichen Namen den ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche älter erschienen, als sie wirklich waren, so wird die Apocalypsis Eliae das fragliche Logion aus Paulus entnommen haben.

Bei aller Verwandtschaft mit jenen alttestamentlichen Texten lautet das in I Kor. 2, 9 enthaltene Schriftfragment neutestamentlich, evangelisch, speciell synoptisch.

I Kor. 2, 9:	Synopse:
ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν	Luk. 10, 23. Matth. 13, 16: *μακάριοι ὑμῶν οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε*

καὶ οὗς οὐκ ἤκουσεν	*καὶ ὑμῶν τὰ ὦτα τὰ ἀκούοντα ἃ ἀκούετε*
καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη	Luk. 24, 38: *διατί διαλογισμοὶ ἀναβαίνουσιν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν*
ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεός	Matth. 25, 41 D: *ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου*

Die Behauptung, daß ein Herrenwort mit der solennen Formel: *καθὼς γέγραπται* von Paulus nicht citiert sein könne, ist ein unbewiesenes Axiom und das Gegenteil einer unbefangenen Forschung, welche alle Möglichkeiten erwägt. Umsomehr verdienen höchste Beachtung die Citate des Clemens Al. und der Constitutionen, welche unabhängig voneinander, sowie auch unabhängig von I Kor. 2, 9 und doch in erheblicher Übereinstimmung mit I Kor. 2, 9, die dort zu lesenden Worte als aus evangelischer Quelle stammend — Clemens Al. direct, die Constitutionen indirect — bezeugen, und zwar mit einem Schlußsatze, welcher bei Paulus fehlt, nämlich mit den durchaus synoptisch lautenden Worten: *καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ*. Hiernach ist zu schließen, daß es in letzter Instanz dieselbe Quelle war, aus welcher Paulus das fragmentarische Citat I Kor. 2, 9 mit der Formel: *καθὼς γέγραπται* einführt. Vgl. meinen Paulinismus S. 302. Die Citate aus Clemens und den Constitutionen siehe unter Agraphon 85.

Agraphon 5.

I Kor. 4, 6: *ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ὃ γέγραπται* [*φρονεῖν*].

In zahlreichen Handschriften findet sich das durch Klammern bezeichnete *φρονεῖν*. Aus der Vergleichung von Röm. 12, 3: *μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν* ergibt sich, daß Paulus jedenfalls auch I Kor. 4, 6 das *φρονεῖν* im Sinne gehabt hat. Das *ὃ γέγραπται* weist auf eine schriftliche Quelle zurück. Wie congenial das *μὴ ὑπερφρονεῖν* den synoptischen Reden Jesu sei, braucht nicht erwiesen zu werden. Doch diene zur Vergleichung Luc. 16, 15^{b}: *τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ*. Ferner Luc. 14, 11 = 18, 14 = Matth. 23, 12: *ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται*. Aus Paulus vgl. Röm. 11, 20: *μὴ ὑψηλοφρόνει*, I Tim. 6, 13: *μὴ ὑψηλοφρονεῖν*. Im übrigen vgl. Paulinismus S. 460 f.

Agraphon 6 [L 20].

I Kor. 9, 10: *δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη, ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.*

Wenn man an dieser Stelle den Charakter eines Citates leugnen und in den Worten: *δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη* eine Rückbezugnahme auf das in v 9 vorausgegangene Citat aus Deut. 25, 4 erkennen will, dann muß man mit Nestle interpungieren, welcher nach *ἐγράφη* einen Punkt setzt und mit *ὅτι* einen neuen selbständigen Satz beginnen läßt. Andernfalls gewinnt die Stelle eine große Ähnlichkeit mit I Tim. 5, 18: *λέγει γὰρ ἡ γραφή· βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις, καί· ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ.* An letzterer Stelle ist dasselbe alttestamentliche Citat Deut. 25, 4 mit einem neutestamentlichen Logion verknüpft. Man wird also auch hier in I Kor. 9, 10 eine Citation statuieren und mit Rückert an eine apokryphe Quelle oder mit Paret an ein Herrenwort denken müssen. Vgl. Paret: »Jesus und Paulus« in den Jbb. f. d. Theol. 1858 III. Paret aber recurriert auf ein mündlich überliefertes Herrenwort und auf einen Gedächtnisfehler, der in dem *ἐγράφη* des paulinischen Citats untergelaufen sei, anstatt gerade aus dieser Stelle in Verbindung mit I Tim. 5, 18 consequenterweise eine schriftliche Quelle zu statuieren, aus welcher beide mit *ἐγράφη* und *λέγει ἡ γραφή* eingeleiteten paulinischen Citate geschöpft sein müssen.

Die von Ropes S. 23 aufgestellte Behauptung: »Paulus hätte keineswegs betonen können, daß ein Spruch des Herrn um unsertwillen gesprochen (bzw. sogar geschrieben) sei«, ist von vornherein hinfällig durch den Hinweis auf die in I Kor. 9, 10 unmittelbar vorausgegangenen Worte: *ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει*; welche Worte auf das alttestamentliche Citat Deut. 25, 4 Bezug haben, — ebenso aber auch durch Röm. 15, 4: *ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη.* Denn wenn Paulus schon alttestamentliche Worte um unsertwillen geschrieben sein läßt, um wievielmehr konnte er auch von einem Herrenwort sagen, daß es um unsertwillen geredet oder, wenn es aus schriftlicher Überlieferung stammte, daß es um unsertwillen geschrieben sei!

Als Parallelen zu unserm Logion vgl. II Tim. 2, 6; Jak. 5, 7; Diogn. c 12: *ἐπ᾽ ἐλπίδι φυτεύει καρπὸν προσδοκῶν* —, namentlich Macar. Hom. XIV, 1: *ἐπ᾽ ἐλπίδι, φησίν, ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾷ*, vgl. unten Agraphon 105.

Agraphon 7 [L 24].

I Kor. 14, 34—37: *αἱ γυναῖκες . . . . ὑποτασσέσθωσαν . . . ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν . . . . . ὅτι κυρίου ἐστὶν ἐντολή.*

Hier wird ein Herrengebot bezüglich der *γυναῖκες* vorausgesetzt und eine *ἐντολὴ κυρίου* über das Verhältnis der Frauen zu ihren Männern ausdrücklich bezeugt. Der Wortlaut dieser *ἐντολή* dürfte aus folgenden Parallelen sich ergeben:

a) Eph. 5, 22: *αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε, ὡς τῷ κυρίῳ.*

b) Eph. 5, 24: *ὡς ἡ ἐκκλησία ὑποτάσσεται τῷ Χριστῷ, οὕτως καὶ αἱ γυναῖκες τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.*

c) Kol. 3, 18: *αἱ γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἀνδράσιν, ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ.*

d) Tit. 2, 5: *ὑποτασσομένας τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.*

e) I Petr. 3, 1: *ὁμοίως αἱ γυναῖκες ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.*

f) I Petr. 3, 5: *αἱ ἅγιαι γυναῖκες — ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν.*

g) Didasc. I, 8. p. 231: *ἡ δὲ γυνὴ ὑποτασσέσθω τῷ ἑαυτῆς ἀνδρί.*

h) Const. I, 8. p. 9, 15: *ἡ δὲ γυνὴ ὑποτασσέσθω τῷ ἑαυτῆς ἀνδρί.*

i) Const. VI, 29. p. 194, 2: *αἱ γυναῖκες ὑποτάσσεσθε τοῖς ἰδίοις ἀνδράσι.*

Die stereotype Form dieser Mahnungen weist auf eine formulierte Überlieferung zurück, und die Ausdrücke: *κυρίου ἐντολή, ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ* beziehen sich auf den Herrn als die entscheidende Autorität. Von einem jüdischen Katechismus, den man als Quelle dieser *ἐντολή* hat vermuten wollen, kann mithin hier nicht die Rede sein.

Agraphon 8 [L 37].

Eph. 5, 14: *διὸ λέγει· ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.*

Dieses neutestamentliche Agraphon wird in den patristischen Citaten mehrfach wiederholt. Clemens Al. führt dasselbe auf den Herrn selbst zurück. Vgl. Protr. IX, 84 p. 70: *οὐκ ἀμέλει δὲ ὁ κύριος παραινῶν, ἐκφοβῶν, προτρέπων, διεγείρων, νουθετῶν· ἀφυπνίζει γέ τοι καὶ τοῦ σκότους αὐτοῦ τοὺς πεπλανημένους διανίστησιν· ἔγειραι, φησίν, ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν· καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστὸς κύριος.* Bei Origenes (in lib. Jesu Nave Hom. I, 7 p. 400) lesen wir: quod dicit ad vos sermo divinus: exsurge qui dormis et exsurge a mortuis, et continges Christum. Hippolyt schreibt das Logion dem Propheten Jesaia zu. Vgl. Comm. in Dan. IV. p. 41 ed. Bratke: *καὶ Ἡσαΐας λέγει· ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός.* Folglich kann auch Jesaias gemeint sein, wenn Hippolyt (de Antichristo c. 65 p. 35 ed. Lagarde) das Logion mit der Formel: *ὁ δὲ προφήτης λέγει* — citiert. Da das scharf geprägte und ohnehin neutestamentlich lautende Wort bei dem kanonischen Jesaias sich nicht findet, so wird wohl eine außerkanonische nachchristliche Schrift, die unter dem Namen dieses alttestamentlichen Propheten aufgetreten war, gemeint sein, falls nicht ein Citationsfehler vorliegt. Epiphanius leitet in Haer. XLII. das Wort aus der ebenfalls nachchristlichen Apokalypse des Elias ab, indem er Haer. XLII p. 372 A. die Quelle aufsuchen will, aus der Paulus das Logion schöpfte: *πόθεν τῷ ἀποστόλῳ τό· διὸ καὶ λέγει.* Er antwortet darauf: *τοῦτο δὲ ἐμφέρεται παρὰ τῷ Ἠλίᾳ.* Und er betrachtet dabei diese den Namen des Propheten Elias tragende Schrift als zum AT gehörig: *πόθεν τῷ ἀποστόλῳ τό· διὸ καὶ λέγει· ἀλλὰ ἀπὸ τῆς παλαιᾶς διαθήκης.* Ähnlich citiert Hippolyt das Agraphon (Philos. V, 7) als Schriftwort und meint offenbar die alttestamentliche Schrift, wenn er schreibt *ἡ γραφὴ λέγει.* Ganz besonders merkwürdig ist das Citat bei Epiphanius Haer. LXIV, 71 p. 603 D: *ἀναστὰς γὰρ ἐκ τῶν νεκρῶν ἤγειρε σὺν αὐτῷ πολλὰ σώματα τῶν ἁγίων καὶ εἰσῆλθον μετ' αὐτῷ εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν .... οὗτοι γὰρ ἦσαν οἱ δέσμιοι τῆς παρεμβολῆς οἱ ἐν Ἅιδῃ πεπεδημένοι καὶ*

φησὶν ὁμοίως τοὺς παραπικραίνοντας τοὺς κατοικοῦντας ἐν τάφοις, ἵνα εἴπῃ τὰ σώματα τῶν ἀναστάντων, καὶ οὐκ εἶπεν τοὺς παραπικρανθέντας ἢ παραπικραινομένους, ἀλλὰ τοὺς παραπικραίνοντας. ὀφθέντες γὰρ ἐν τῇ πόλει οἱ πρόσφατον τελευτήσαντες μετὰ τῶν παλαιοτάτων· νομίζω γὰρ ὅτι ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ἤρξατο τὴν ἀνάστασιν ποιεῖσθαι, οἱ δὲ πρόσφατοι τῶν αὐτῶν σωμάτων τεθαμμένους αὐτοὺς ἐν τῷ Γολγοθὰ τόπῳ ἐπ' αὐτόν, σταυρωθεὶς καὶ πληρῶν τὸ γεγραμμένον· ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν, καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστὸς ὁ ἐπάνω σου ἐσταυρωμένος. Hier ist in einem stilistisch etwas verworrenen Textbestandteil anscheinend aus einer apokryphen Schrift der Zusammenhang von Matth. 27, 53 mit dem Descensus Christi ad inferos deutlich bezeugt, ebenso mit dem Logion Eph. 5, 14, dem ein apokrypher Zusatz beigefügt ist. Vor allen Dingen ist die Person genannt, an welche jener Zuruf Eph. 5, 14 ergangen sei. Kein anderer als Adam sei auf Golgatha mit den alttestamentlichen Gläubigen begraben gewesen, und Jesus, der auf diesem Grabe Adams gekreuzigt sei (*ἐπάνω σου ἐσταυρωμένος*), habe bei der Auferweckung der alttestamentlichen Gläubigen, von deren Erscheinen in Jerusalem Matth. 27, 52. 53 berichtet ist, mit der Auferweckung des Adam den Anfang gemacht (*ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ ἤρξατο τὴν ἀνάστασιν ποιεῖσθαι*); an ihm habe sich zuerst das Wort erfüllt: *ἔγειρε ὁ καθεύδων κτλ.* Es ist somit sichtlich eine apokryphe Schrift, auf welcher hier Epiphanius fußt.

Von der (Agrapha[1] S. 222—226 nur sehr bedingungsweise vorgetragenen) Ansicht, daß dieses Logion aus dem Urevangelium stammen könne, bin ich vollständig zurückgekommen (vgl. Paulinismus S. 464). Die wirkliche Quelle, aus welcher Eph. 5, 14 geschöpft ist, kann möglicherweise in dem urchristlichen Jeremia-Buch zu suchen sein. Vgl. Fabricius, Codex Pseudepigraphus V. T. p. 1105: Georgius Syncellus p. 27: *Πλὴν καὶ ὁ μακάριος Παῦλος σπανίως ἐχρήσατό τισιν ἐξ Ἀποκρύφων χρήσεσιν, ὡς ὅταν φησὶν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐκ τῶν Ἱερεμίου λεγομένων Ἀποκρύφων· ἔγειραι ὁ καθεύδων.* Es würde dann das Citat Eph. 5, 14 aus derselben Quelle geflossen sein, wie die Citate Matth. 2, 23; 27, 9. 10. Man vgl. noch, was Fabricius l. c. schreibt: »In Codice MS saeculi IX, qui exstat Romae in Bibl. Monachorum Ordinis S. Basilii, notatur (teste Clariss.

Montfaucano in Diario Italico p. 212) locus Pauli Eph. 5, 14: *ἔγειραι ὁ καθεύδων*, surge qui dormis et exsurge a mortuis, et illuminabit te Christus, petitus esse ex Apocrypho Hieremiae.« Das Nähere vgl. unten in §. 33.

Agraphon 9 [L 52].

Jac. 1, 12: *μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν, ὅτι δόκιμος γενόμενος λήμψεται τὸν στεφανὸν τῆς ζωῆς, ὃν ἀπηγγείλατο [ὁ κύριος] τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.*

Hier findet eine unverkennbare Citation statt in den Worten: *ὃν ἐπηγγείλατο [ὁ κύριος] τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.* Für den Charakter dieser Worte als einer Citationsformel in bezug auf ein Herrenwort sprechen folgende Umstände:

a) das Fehlen einer entsprechenden *ἐπαγγελία* bezüglich des *στέφανος* im A. T.;

b) das Zusammentreffen mehrerer neutestamentlich-apostolischer Stellen inbetreff des *στέφανος*: außer Jac. 1, 12 vgl. noch I Kor. 9, 25; I Petr. 5, 4; Apoc. 2, 10; 3, 11; II Tim. 2, 5; 4, 8;

c) der auch in letzterwähnter Stelle II Tim. 4, 8 gebrauchte Ausdruck: *τοῖς ἠγαπηκόσιν*, welcher mit den *τοῖς ἀγαπῶσιν* Jac. 1, 12 sich deckt.

Allerdings gibt es eine einigermaßen anklingende alttestamentliche Parallele, aber nur nach dem Wortlaut der Septuaginta, nämlich Jes. 22, 21. Dort war vorher dem übermütigen Haushofmeister, der von seiner Stellung gestürzt werden sollte, gesagt v. 17: *ἰδοὺ δὲ κύριος σαβαὼθ — — ἀφελεῖ τὴν στολήν σου καὶ τὸν στέφανόν σου τὸν ἔνδοξον.* Und darauf heißt es von dem an Stelle des gestürzten Sebna neu einzusetzenden Haushofmeister Eliakim v. 20. 21: *καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, καὶ καλέσω τὸν παῖδά μου Ἐλιακεὶμ τὸν τοῦ Χελκίου, καὶ ἐνδύσω αὐτὸν τὴν στολήν σου, καὶ τὸν στέφανόν σου δώσω αὐτῷ.* Aber in diesen jesajanischen Grundstellen ist nicht כֶּתֶר oder עֲטָרֶת das hebräische Quellenwort; sondern vielmehr אֲבְנֵט ist mit *στέφανος* wiedergegeben, welches sonst wie Exod. 28, 4; 39. 40; Levit. 16, 4 richtig mit *ζώνη* übersetzt ist. Und man darf nur den Grundtext Jes. 22, 21: וְחַלְּצַתִּיו כֻּתָּנְתֶּךָ וְאַבְנֵטְךָ אֲחַזְּקֶנּוּ vergleichen, um zu erkennen, daß dieser Wortlaut nimmermehr die *πᾶσιν*

τοῖς ἠγαπηκόσιν τὴν ἐπιφάνειαν τοῦ κυρίου gegebene *ἐπαγγελία* sein kann, auf welche sich Jakobus mit den Worten: *ὃν ἐπηγγείλατο [ὁ κύριος] τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν* bezieht[1]. Unter solchen Umständen gewinnt die Annahme Wahrscheinlichkeit, daß diesen neutestamentlichen Parallelen ein Herrenwort in Gestalt einer *ἐπαγγελία* zu Grunde lag. Die Annahme Zellers, daß Apoc. 2, 10 als Grundstelle zu betrachten sei, würde eine frühere Abfassung der Apokalypse voraussetzen, als eine objective Forschung zugestehen kann. Ein verwandtes Herrenwort vom *στέφανος* vgl. unten Apokryphon 73[b].

Agraphon 10 [L 54].

Jac. 4, 5. 6a: *ἢ δοκεῖτε, ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει· πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα, ὃ κατῴκισεν ἐν ἡμῖν; μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν.*

Diese Stelle ist eine der schwierigsten im ganzen NT, sowohl was ihren Sinn als was ihren Ursprung anbetrifft. Die Citationsformel *ἢ δοκεῖτε, ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει* — führt den dunkelen Text auf eine wohlbekannte autoritative *γραφή* zurück. Und doch ist keine Schrift mehr vorhanden, welche dieses Citat enthielte. Nur paulinische Anklänge kommen in Betracht. Vgl. Gal. 5, 17: *ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός.* Wenn der jakobeische Text lautete: *πρὸς τὴν σάρκα ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα* —, so wäre die sachliche Identität vollständig. Denn *ἐπιθυμεῖν* und *ἐπιποθεῖν* sind gleichwertige Synonyma und außerdem alttestamentliche Übersetzungsvarianten von הִתְאַוָּה. Vgl. Num. 11, 4: הִתְאַוּוּ תַּאֲוָה = LXX: *ἐπεθύμησαν ἐπιθυμίαν*, Ps. 140, 9: בְּאַוֵּי = LXX: *ἐπιθυμίας*, Aquila: *ἐπιποθήματα*. Auch in den Retroversionen des N. T. haben die Übersetzer sowohl das paulinische *ἐπιθυμεῖν* (Gal. 5, 17) als das jakobeische *ἐπιποθεῖν* (Jac. 4, 5 durch הִתְאַוָּה wiedergegeben. Wenn also an letztgenannter Stelle anstatt *πρὸς φθόνον* zu lesen wäre: *πρὸς σάρκα* —, so wäre

1) Selbstverständlich kann auch Sap. 5, 16: *[οἱ δίκαιοι] λήψονται τὸ βασίλειον τῆς εὐπρεπείας καὶ τὸ διάδημα τοῦ κάλλους ἐκ χειρὸς κυρίου*, auf welche Stelle Lock (S. 14) hinweist, als Quelle des Citates Jac. 1, 12 nicht in Betracht kommen, vielmehr nur als eine Parallele, zumal da die Sapientia Salomonis jedenfalls selbst christlich beeinflußt ist. Vgl. § 33.

die Abstammung aus einem hebräischen Text erwiesen. Das Dunkel liegt mithin lediglich in den Worten: *πρὸς φθόνον*. Doch auch hierzu ist eine paulinische Parallele vorhanden, sofern unmittelbar nach Gal. 5, 17. nämlich Gal. 5. 21. *φθόνοι* unter den *ἔργα τῆς σαρκός* aufgezählt werden. Und auch zu dem Relativsatze *ὃ κατῴκισεν ἐν ἡμῖν* bietet die paulinische Literatur Parallelen. Vgl. I Kor. 3, 16: *τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* und Röm. 8, 9: *εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*, wo in v. 6. 7 *τὸ φρόνημα τῆς σαρκός* gegenüber steht. Hiernach wird auch Jac. 4. 5 unter dem *πνεῦμα* nicht das menschliche *πνεῦμα*, sondern das *πνεῦμα τοῦ θεοῦ* zu verstehen und als Subjekt zu den Worten: *μείζονα δὲ δίδωσιν χάριν* zu fassen sein.

II. Handschriftliche Agrapha.

A. Agrapha in Evangelienhandschriften (§ 7).

Agraphon 11 [A 5].

a) **Cod. Vercellensis ad Matth. 3. 15**: et cum baptizaretur, lumen ingens circumfulsit de aqua, ita. ut timerent omnes qui venerant.

b) **Cod. Sangermanensis** (g[1]) **ad Matth. 3, 15**: et cum baptizaretur Iesus, lumen magnum fulgebat de aqua, ita, ut timerent omnes, qui congregati erant.

Über die Verbreitung dieser außerkanonischen Nachricht in der patristischen Literatur und deren Wiederkehr im Hebräerevangelium vgl. unten Apokryphon 10.

Agraphon 12.

Cod. Cantabr. ad Matth. 10. 23: *ἐὰν δὲ ἐν τῇ ἄλλῃ διώκουσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην.*

Dieser außerkanonische Textmehrbestandteil findet sich wieder bei Orig. Exhort. ad mart. (Opp. I. 295): *κἂν ἐκ ταύτης διώκωσι, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*. c. Cels. I, 65 (Opp. I. 380): *κἂν ἐν τῇ ἑτέρᾳ διώκωσιν, πάλιν φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην*, ebenso (mit dem *πάλιν* = denuo) bei Ephraem ed. Mös. c. 8 p. 94: et si ab hac persequentur vos, fugite denuo in aliam civitatem.

Die Weglassung dieses Textbestandteiles in dem kanonischen Texte Matth. 10, 23 ist als eine redactionelle Kürzung des Originals zu betrachten. Vgl. PT. II, 124 ff.

Agraphon 13.

The Palestinian Syriac Lectionary ad Matth. 12, 36 (Cod. C): *λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πᾶν ῥῆμα καλὸν ὃ οὐ λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσιν περὶ αὐτοῦ λόγον ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.*

So lautet Matth. 12, 36 der an dieser Stelle fehlerhafte Cod. C des von Mrs Lewis herausgegebenen Palestinian Syriac Lectionary. In diesem Text sieht Griffenhoofe (S. 112) a new saying, eine Ergänzung zu dem kanonischen Text. Tatsächlich aber ist er nur eine innersyrische Variante des kanonischen Textes, welcher in Cod. A richtig vertreten, in Cod. C aber durch einen Schreibfehler entstanden ist. Vgl. Nestle, Theol. Literatur-Zeitung 1899 Nr. 6 Sp. 177. Es ist mithin ein unechtes Agraphon, welches nur um der Vollständigkeit willen, und um den Irrtum Griffenhoofes zu constatieren, aufgenommen ist. Selbstverständlich stellt der oben mitgeteilte Text nur eine Retroversion des fehlerhaften syrischen Textes in das Griechische dar.

Agraphon 14.

Cod. Algerinae Peckover ad Matth. 17, 26. 27: *ἔφη Σίμων· ναί. λέγει ὁ Ἰησοῦς· δὸς οὖν καὶ σὺ ὡς ἀλλότριος αὐτῶν.*

Die in meinem Paulinismus S. 403 aufgeworfene Frage, ob nicht die Perikope Matth. 17, 24—27 — entgegen meiner eigenen früheren Annahme — aus der vorkanonischen Evangelienquelle stamme, wird einer bejahenden Antwort noch näher gerückt durch die außerkanonischen Textbestandteile, welche der oben genannte Codex Algerinae Peckover (Cod. Ev. 561) darbietet. In dem Journal of the Society of Biblical Literatur, Dezemberheft 1886 p. 79—89 hat J. Rendel Harris die abweichenden Lesarten dieses Codex, insbesondere auch den Text der Perikope Matth. 17, 24—27 als das wichtigste Stück dieser außerkanonischen Textbestandteile, in vollständigem Zusammenhang mitgeteilt. Hiernach vergleiche man die beiden Textgestalten.

Text des Cod. Alger. Peckover.	Kanonischer Text nach Tischendorf.
ἐλθόντων δὲ αὐτῶν εἰς Καπερναοὺμ προσῆλθον οἱ τὸ δίδραγμα λαμβάνοντες τῷ Πέτρῳ καὶ εἶπον· ὁ διδάσκαλος ὑμῶν οὐ τελεῖ τὸ δίδραγμα;	*ἐλθόντων δὲ αὐτῶν εἰς Καφαρναοὺμ προσῆλθον οἱ τὸ δίδραχμα λαμβάνοντες τῷ Πέτρῳ καὶ εἶπαν· ὁ διδάσκαλος ὑμῶν οὐ τελεῖ δίδραχμα;*
λέγει ὁ Πέτρος· ναί. καὶ ὅτε εἰσῆλθον εἰς τὴν οἰκίαν προέφθασεν αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς λέγων· τί σοι δοκεῖ, Σίμων· οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς ἀπὸ τίνων λαμβάνουσιν τέλη ἢ κῆνσον; ἀπὸ τῶν υἱῶν αὐτῶν ἢ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων;	*λέγει· ναί. καὶ εἰσελθόντα εἰς τὴν οἰκίαν προέφθασεν αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς λέγων· τί σοι δοκεῖ, Σίμων; οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς ἀπὸ τίνων λαμβάνουσιν τέλη ἢ κῆνσον; ἀπὸ τῶν υἱῶν αὐτῶν ἢ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων;*
λέγει αὐτῷ ὁ Πέτρος· ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων. ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἄραγε ἐλεύθεροί εἰσιν οἱ υἱοί;	*εἰπόντος δέ· ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων. ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἄραγε ἐλεύθεροί εἰσιν οἱ υἱοί.*
ἔφη Σίμων· ναί. λέγει ὁ Ἰησοῦς· δὸς οὖν καὶ σὺ ὡς ἀλλότριος αὐτῶν.	
ἵνα δὲ μὴ σκανδαλίσωμεν αὐτούς, πορευθεὶς εἰς θάλασσαν βάλε ἄγκιστρον καὶ τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἆρον. καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εὑρήσεις ἐκεῖ στατῆρα ἐγκείμενον· ἐκεῖνον λαβὼν δὸς αὐτοῖς ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ.	*ἵνα δὲ μὴ σκανδαλίσωμεν αὐτούς, πορευθεὶς εἰς θάλασσαν βάλε ἄγκιστρον καὶ τὸν ἀναβάντα πρῶτον ἰχθὺν ἆρον. καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εὑρήσεις στατῆρα· ἐκεῖνον λαβὼν δὸς αὐτοῖς ἀντὶ ἐμοῦ καὶ σοῦ.*

Der Mehrbestandteil des Cod. Alg. Peckover ergänzt den Text in vorzüglicher Weise und macht das Ganze erst recht verständlich. Die Steuerfreiheit galt dem *υἱός*, dem Sohn des himmlischen Königs, der in sein Eigentum kam. Petrus aber als *ἀλλότριος* hätte die Tempelsteuer zahlen sollen. Jesus läßt sich herab, nicht bloß für sich, sondern auch für seinen Jünger die Steuer zu entrichten.

Agraphon 15.

Syr. Cur. ad Matth. 20, 28: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ μὴ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.*

Vorstehendes Agraphon bildet, wie im Syr. Cur., so auch in Cod. D und in zahlreichen Itala-Handschriften, mithin in der ganzen Textfamilie, welche von dem Archetypus des Cod. D (vgl. PT. I, 47) abhängig ist, ferner im Cod. Purpureus Beratinus (*Φ*), in der Versio Anglo-Saxonica, nicht minder in dem pseudo-augustinischen Speculum, den Anfang zu einem außerkanonischen Textabschnitt, welcher in den sämtlichen genannten Zeugen überliefert wird und — abgesehen von obiger Sentenz — eine Parallelversion von Luc. 14, 8—10 darstellt, deshalb auch in meinen »Außerkanonischen Paralleltexten« (PT. III, 393—400) seine eingehende Behandlung erfahren hat.

Hier handelt es sich lediglich um das Agraphon, welches zwar sachlich mit Luc. 14, 11 (= Luc. 18, 14, Matth. 23, 12) nahe verwandt, aber namentlich in sprachlicher Hinsicht von diesem kanonischen Herrenwort völlig verschieden ist. Zur Würdigung desselben vgl. man den Context:

Cod. D ad Matth. 20, 28: *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι. εἰσερχόμενοι δὲ καὶ παρακληθέντες δειπνῆσαι, μὴ ἀνακλίνεσθε εἰς τοὺς ἐξέχοντας τόπους, μήποτε ἐνδοξότερός σου ἐπέλθῃ, καὶ προσελθὼν ὁ δειπνοκλήτωρ εἴπῃ σοι· ἔτι κάτω χώρει, καὶ καταισχυνθήσῃ. ἐὰν δὲ ἀναπέσῃς εἰς τὸν ἥττονα τόπον καὶ ἐπέλθῃ σου ἥττων, ἐρεῖ σοι ὁ δειπνοκλήτωρ· σύναγε ἔτι ἄνω, καὶ ἔσται σοι τοῦτο χρήσιμον.*

Man sieht: das Agraphon, wie es im Cod D überliefert ist, unterscheidet sich von dem Text des Syr. Cur. durch Weglassung des *μή* vor *ἐκ μείζονος*. Daß diese Weglassung einem Abschreiber zur Last fällt, ergibt sich aus dem nachfolgenden Context, welcher vor einem Herabgesetztwerden auf einen *ἥττονα τόπον*, mithin vor einem Kleinwerden — *ἔλαττον εἶναι* — warnt. Das vom Syr. Cur. überlieferte *μή* ist also in diesem Context unentbehrlich, und die Weglassung entweder durch eine Nachlässigkeit des Abschreibers, oder durch ein Nichtverständnis des Contextes vonseiten desselben verschuldet. Jedenfalls besaß der altsyrische Übersetzer die richtige, ursprüngliche Textgestalt

des Agraphon, während alle übrigen lateinischen und griechischen Zeugen dem Schreibfehler des Cod. D nachgefolgt sind, — ein deutlicher Beweis für den Einfluß, welchen der Text des bilingualen Cod. Cantabrigiensis auf die Itala-Handschriften ausgeübt hat. Die sämtlichen Varianten der Italatexte zu dem ganzen Abschnitt sind von Tischendorf S. 126 f. mitgeteilt.

Agraphon 16.

Codex Colbertinus ad Marc. 1, 3: Vox clamantis in deserto. Parate viam domino, rectas facite semitas dei nostri. omnis vallis replebitur et omnis mons et collis humiliabitur et omnia prava erunt recta et aspera in planitiem. Et videbitur gloria dei, et videbit omnis caro salutare domini nostri; quoniam deus locutus est. Vox dicentis: Clama. Et dixit. Quid clamabo? Omnis caro foenum, et omnis gloria eius sicut flos feni, aruit fenum et flos decidit: verbum autem domini manet in aeternum.

Das jesaianische Citat des Täufers beschränkte sich ursprünglich auf Jes. 40, 3 = Marc. 1, 3. Luc. 3. 4. Matth. 3, 3. Hatte nun schon Lucas seinerseits das Citat vervollständigt durch Jes. 40, 4. 5 = Luc. 3, 5. 6, so fügt Cod. Colbertinus zu Marc. 1, 3 den ganzen Context von Jes. 40, 6—8 ein.

Agraphon 17.

Cod. Cantabr. ad Marc. 4. 9: *καὶ ὁ συνιὼν συνιέτω.*

Dieses Agraphon schließt in Cod. D und sechs altlateinischen Versionen (Veron. a und b, Sangerm. g^1 g^2, Corbej. ff^2. Cantabr. d) an den kanonischen Text von Marc. 4, 9: *ὃς ἔχει ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω* sich an und ist außerdem im Syr. Cur. und in der Philoxeniana »auctore Thoma of Charkel« (vgl. Hug, Einl. I, 136) als Randbemerkung zu finden. Vgl. PT. III, 124. Verwandt ist Matth. 19, 12: *ὁ δυνάμενος χωρεῖν χωρείτω.* Ign. Smyrn. VI, 1: *ὁ χωρῶν χωρείτω.*

Agraphon 18.

Cod. Cantabr. ad Marc. 9, 49: *πᾶσα γὰρ θυσία ἁλὶ ἁλισθήσεται.*

Diese aus Luc. 2, 13 LXX: *καὶ πᾶν δῶρον θυσίας ὑμῶν ἁλὶ ἁλισθήσεται* — abgeleiteten Worte bietet Cod. D an Stelle

des kanonischen Textes: *πᾶς γὰρ πυρὶ ἁλισθήσεται.* (Codd. 46. 52. g[1], vgl. I Kor. 3, 13: *δοκιμασθήσεται* — vgl. Paulinismus S. 272). Zahlreiche andere Codices haben beide Textbestandteile nebeneinander, welche auch so in der Lutherbibel vereinigt sind.

Agraphon 19 [L 66].

Cod. Bobb. Taurin. ad Marc. 13, 37; Quod autem uni dixi, omnibus vobis dixi.

Bei der Abfassung der Agrapha in erster Auflage wurde ich durch Harnack veranlaßt, folgendes Citat unter die Agrapha aufzunehmen:

Optatus. De schismate Donatistarum. I, 1: Christus antequam in caelum descenderet, Christianis nobis omnibus victricem per apostolos pacem dereliquit. Quam ne videretur solis apostolis dimisisse, ideo ait: Quod uni ex vobis dico, omnibus dico. Deinde ait: Pacem meam do vobis, pacem meam relinquo vobis.

Schon damals (Agrapha[1] S. 297) habe ich unter Verweisung auf den Itala-Codex Bobb. Taur. (k) das von Optatus citierte Herrenwort als einen außerkanonischen Paralleltext zu Marc. 13, 37 charakterisiert, nicht als selbständiges Agraphon. Hier ist es nur der Vollständigkeit wegen wiederholt.

Agraphon 20 [A 97].

Cod. Bobbiensis ad Marc. 16, 4: subito autem ad horam tertiam tenebrae diei factae sunt per totum orbem terrae, et descenderunt de caelis angeli, et surgent (surgentes?) in claritate vivi dei simul ascenderunt cum eo, et continuo lux facta est. tunc illae accesserunt ad monimentum et vident revolutum lapidem; fuit enim magnus nimis.

Dieser zu Mc. 16, 4 überlieferte und sichtlich corrumpierte Auferstehungsbericht steht nicht dem Marcusevangelium, sondern den Texten des ersten Evangeliums besonders nahe. Vgl. Matth. 28, 2: *ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ* = Ital., Vulg.: angelus enim domini descendit de caelo, und Matth. 27, 52. 53: *καὶ τὰ μνημεῖα ἀνεῴχθησαν καὶ πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθησαν, καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων*

μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ ἐνεφανίσθησαν πολλοῖς.

Inbezug auf den mit Matth. 27, 52. 53 correspondierenden Bestandteil und durch die aus Matth. 27, 53: *μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ* sich ergebende Gewißheit, daß diese zum Auferstehungsberichte gehörige Nachricht im ersten kanonischen Evangelium an eine falsche Stelle geraten ist, wird es klar, daß surgentes zu lesen ist und daß unter dem ascenderunt die Auferstehung der Heiligen aus den Gräbern gemeint sein soll. Der judenchristliche Charakter des Zusatzes Matth. 27, 52. 53 wird namentlich durch die judaisierende Benennung Jerusalems als der *ἁγία πόλις* (vgl. Matth. 27, 53: *μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν*) offenbar — in Übereinstimmung mit der naheliegenden Annahme, daß diejenigen Stoffe des ersten kanonischen Evangeliums, welche weder auf dem Markusevangelium noch auf dem Urevangelium beruhen, vorzugsweise der jerusalemischen Tradition angehören. In dem früher mit den Actis Pilati zu dem Evangelium Nicodemi vereinigt gewesenen Descensus Christi ad inferos ist jene Nachricht von der Erscheinung solcher Frommen, welche zugleich mit der Auferstehung Christi das Totenreich verlassen haben sollten, in dichterischer Darstellung weiter ausgebildet, indem zwei der Auferstandenen, Carinus und Leucius, Söhne des Symeon, vor dem Synedrium in Jerusalem protokollarischen Bericht erstatten über die Erscheinung Christi im Hades, am Schlusse der Dichtung aber erzählen, daß alle die auferstandenen Gerechten und Propheten des alten Bundes im Jordan getauft worden und dann (noch zum Schluß des Passahfestes) in Jerusalem erschienen seien. Eine ähnliche Tradition scheint in den Ignatianen vorausgesetzt zu sein, wenn es Ign. Magn. IX, 3. p. 38, 4 heißt: *οὗ καὶ οἱ προφῆται μαθηταὶ ὄντες τῷ πνεύματι, ὡς διδάσκαλον αὐτὸν προσεδόκων· καὶ διὰ τοῦτο, ὃν δικαίως ἀνέμενον, παρὼν ἤγειρεν αὐτοὺς ἐκ νεκρῶν.* Diese angeblich mit Christo auferstandenen Propheten und Gerechten des alten Bundes sind ohne Zweifel die »surgentes in claritate vivi dei« des außerkanonischen Zusatzes in dem Cod. Bobbiensis, von denen gesagt ist: simul ascenderunt cum eo. Wie nun in dieser apokryphen Nachricht von den surgentes eine Berührung des Cod. Bobbiensis mit dem ersten kanonischen Evangelium (Matth. 27, 52. 53) sichtbar wird, so auch in dem

anderen Zusatz: et descenderunt de caelis angeli. Denn unter den kanonischen Evangelien ist es allein das erste, welches ausdrücklich das Herabsteigen eines Engels meldet. Vgl. Matth. 28, 2a: *ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβὰς ἐξ οὐρανοῦ.* Die Abweichung des Cod. Bobbiensis besteht nur darin, daß derselbe eine Mehrzahl (vielleicht nur eine Zweizahl, vgl. Luk. 24, 4: *ἄνδρες δύο*) von Engeln voraussetzt. Es ist aber klar, daß dieses sichtbare Herabkommen von Engeln im Vergleich zu der in den anderen kanonischen Evangelien einfach schon vorausgesetzten Anwesenheit derselben den Charakter geringerer Ursprünglichkeit trägt. Am dunkelsten ist in dem apokryphen Zusatz des Cod. Bobb. die Zeitbestimmung: subito autem ad horam tertiam tenebrae diei factae sunt per totum orbem terrae. Aber merkwürdigerweise findet sich eine gleich dunkele Zeitbestimmung wiederum im ersten kanonischen Evangelium Matth. 28, 1: *ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων.* Ein Analogon dazu bietet noch das Didascalia-Evangelium in Apokryphon 45: *καὶ πάλιν ἡ ἡμέρα τοῦ σαββάτου, καὶ ἔπειτα τρεῖς ὧραι τῆς νυκτὸς μετὰ τὸ σάββατον, αἷς ἐκάθευδεν ὁ κύριος.* Man vgl. auch die eigentümliche Berechnung des Didascalia-Evangeliums in betreff der drei Tage und drei Nächte in Apokryphon 44 und das auf Christi Auferstehung angewandte Psalmen-Citat: *ἰδοὺ ἐσμίκρυνας τὰς ἡμέρας* in Apokryphon 45.

Eine gewisse Verwandtschaft zeigt auch das pseudopetrinische Evangelienfragment in v 38—40, worauf Harnack aufmerksam macht[1].

Agraphon 21 [A 20].

a) **Cod. Bobbiensis ad Marc. 16, 9:** omnia autem quaecunque praecepta erant et qui cum puero (sic!) erant breviter exposuerunt posthaec et ipse hi^{s} (= HIesus) adparuit et ab orientem usque usque (sic) in orientem misit per illos sanctam et incorruptam ha . . . salutis aeternae amen.

1) Wenn Harnack (Bruchstücke des Ev. u. d. Apocalypse des Petrus S. 57) meine Bezugnahme auf Matth. 27, 52. 53 so zu verstehen scheint, als ob nach meiner Meinung das Fragment des Cod. Bobb. an falscher Stelle sich befinde, so ist gerade das Umgekehrte der Fall. Ich glaube, daß Matth. 27, 52. 53, also auch das Fragment des Cod. Bobbiensis, zu Matth. 28, 1 ff. gehört.

b) **Cod. Vercellensis ad Marc. 16, 9:** et quum perfecisset dicere omnia, quae praecepit Petro et suis et postquam apparuisset iis dominus Iesus ab ortu solis usque ad occasum dimisit eos, ut praedicarent evangelium sanctum, quod non corrumpitur, in salutem aeternam.

c) **Cod. Parisiensis L ad Marc. 16, 9:** *φέρετέ [φέρεται] που ταῦτα· πάντα δὲ τὰ παρηγγελμένα τοῖς περὶ τὸν Πέτρον συντόμως ἐξήγγειλαν· μετὰ δὲ ταῦτα καὶ αὐτὸς ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ ἀνατολῆς καὶ ἄχρι δύσεως ἐξαπέστειλεν δι' αὐτῶν τὸ ἱερὸν καὶ ἄφθαρτον κήρυγμα + τῆς αἰωνίου σωτηρίας +.*

Diese nur in untergeordneten Punkten variierenden Texte, welche auch in die äthiopische und syrische Version übergegangen sind, repräsentieren einen wenig gelungenen Versuch zur Abrundung des fragmentarisch schließenden Markusevangeliums.

Agraphon 22.

Cod. Cantabr. ad Marc. 16, 9—15: *ἀναστὰς δὲ πρωῒ πρώτῃ σαββάτου ἐφανέρωσεν πρώτοις Μαρίᾳ Μαγδαληνῇ, παρ' ἧς ἐκβεβλήκει ζ' δαιμόνια. ἐκείνη πορευθεῖσα ἀπήγγειλεν αὐτοῖς τοῖς μετ' αὐτοῦ γενομένοις πενθοῦσι καὶ κλαίουσι. κἀκεῖνοι ἀκούσαντες ὅτι ζῇ καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, καὶ οὐκ ἐπίστευσαν αὐτῷ. καὶ μετὰ δὲ ταῦτα δυσὶν ἐξ αὐτῶν περιπατοῦσιν ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ πορευομένοις εἰς ἀγρόν. κἀκεῖνοι ἀπελθόντες ἀπήγγειλαν τοῖς λοιποῖς, οὐδὲ ἐκείνοις ἐπίστευσαν. ὕστερον δὲ ἀνακειμένοις αὐτοῖς τοῖς ἕνδεκα ἐφανερώθη καὶ ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν, ὅτι τοῖς θεασαμένοις αὐτὸν ἐγηγερμένον οὐκ ἐπίστευσαν, καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον καὶ κηρύξατε τὸ εὐαγγέλιον —*

An dieser Stelle ist der Cod. Bezae defect. Der wortgetreu mit allen Fehlern wiedergegebene griechische Text bricht v. 15 ab, während der lateinische Text bereits in v. 6 nach dem Worte: quaeritis zu Ende gegangen ist. Dies ist um so mehr zu bedauern, als sicherlich der Archetypus des Codex D die älteste und erste Handschrift gewesen ist, welche diesen Marcusschluß enthalten hat. Da in diesem Archetypus, wie man aus Cod. D erfahren kann, das Marcusevangelium unter den vier kanonischen Evangelien in der Reihenfolge Matth., Joh., Luc., Marc. die letzte

Stelle einnahm, so bildete dieser Marcusschluß zugleich den Schluß des ältesten Evangelienkanons und die Überleitung zu den Actis Apostolorum. Wenn man diesen Gesichtspunkt im Auge behält, so gewinnt man von der Bedeutung des vom Cod. D überlieferten Marcusschlusses einen ganz anderen Eindruck, als wenn man ihn in den recipierten Bibeltexten vor Luc. und Joh. liest. In die recipierten Bibeltexte ist dieser Marcusschluß mit seinem vollständigen Text durch die altlateinischen Handschriften, welche in letzter Instanz von dem Archetypus des Cod. D abhängig gewesen sind, übergegangen.

Der Verfasser dieses Archetypus war sicherlich in der Lage, auf Grund guter Überlieferung die Verse Marc. 16, 9—20 zu componieren. Wie er zu Luc. 24, 34 an Stelle des kanonischen *λέγοντας* die Lesart *λέγοντες* vertritt (vgl. PT. III, 779ff. und das Gegenstück dazu bei Agraphon 38), so berichtet er in Übereinstimmung damit Marc. 16, 13. 14, daß die zurückgebliebenen *οἱ ἕνδεκα* der Erzählung der beiden Emmauswanderer keinen Glauben schenkten. Unter den in diesem Marcusschluß berichteten Worten des Auferstandenen ist v. 15 eine Parallele zu Matth. 28, 29a und v. 16 ein außerkanonisches Agraphon echtesten Klanges:

ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθεὶς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται,

wozu I Tim. 3, 5: *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας*, Eph. 1, 13: *τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν, δι' οὗ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε*, II Thess. 2, 12: *ἵνα κριθῶσιν ἅπαντες οἱ μὴ πιστεύσαντες* als bestätigende paulinische Parallelen zu notieren sind. Vgl. Paulinismus S. 395—398. PT. II, 449—456.

Agraphon 23 [L 27].

Cod. Cantabr. ad Luc. 6, 4: *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.*

Dieses Logion hat sehr verschiedene Beurteilungen erfahren. Die einen halten die Entstehung desselben vor dem Auftreten des Paulinismus für undenkbar; die anderen betrachten dieses

Logion als eine judenchristliche Erfindung. Das Logion hat in der Tat zwei Seiten, und das richtige Verständnis hängt davon ab, in welcher Seite man den Schwerpunkt sucht. Daß es ein echtes synoptisches Herrenwort ist, sollte nicht angezweifelt werden, da es sowohl von Paulus als von Jakobus gekannt und benützt worden ist. Paulus legte den Nachdruck auf *μακάριος* (vgl. Röm. 14, 22), Jakobus auf *παραβάτης νόμου* (vgl. Jac. 2, 11). Paulus fußt in dem Abschnitt Röm. 14, 5—23 auf diesem Logion, um nachzuweisen: *πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν* (Röm. 14, 23); Jacobus bezieht sich auf dasselbe Logion in dem Abschnitt Jac. 2, 1—20, dessen Endergebnis ist: *ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων ἀργή ἐστιν.* Beide erinnern an die alttestamentliche Grundstelle Deut. 27, 26. Vgl.

Deut. 27, 26.	Jac. 2, 10.	Gal. 3, 10.
ἐπικατάρατος πᾶς ἄνθρωπος, ὃς οὐκ ἐμμένει ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου ποιῆσαι αὐτούς.	*ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσῃ, πταίσῃ δὲ ἐν ἑνί, γέγονεν πάντων ἔνοχος.*	*γέγραπται γάρ· ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά.*

Aber nur Paulus hat aus diesem alttestamentlichen Logion die Consequenz gezogen, daß ein jeder *ἄνθρωπος* durch den *νόμος* ein *ἐπικατάρατος* werde, da kein Mensch imstande ist, dem *νόμος* in allen seinen Anforderungen zu genügen, daß mithin ein anderer, ein sündloser *ἐπικατάρατος*, uns Sünder von der *κατάρα τοῦ νόμου* erlösen müsse. Vgl. Gal. 3, 13.

Sicherlich hat Jesus den *ἄνθρωπος* nicht deshalb *μακάριος* genannt, weil er unbewußt, nicht mit Bewußtsein das Sabbathgebot übertreten habe. Das *μακάριος εἶ* sollte ihm nur in dem Falle gelten, wenn er dem Gesetze innerlich frei gegenüberstände, wenn er zu denen gehörte, denen das Wort galt: *ἐξέλθετε ἐκ τῶν δεσμῶν οἱ θέλοντες.* Vgl. Paulinismus S. 427 f., 435 f., sowie unten Agraphon 88. Diesen den Banden des *νόμος* Entronnenen galt Joh. 8, 36: *ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε.*

Im übrigen vgl. folgende Parallelen, welche den echt synoptischen Charakter des Logion erweisen.

Cod. D:	Logia:
τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ	*Λ* 20, 20 = Matth. 7, 22: *ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*
θεασάμενος	*Λ* 5, 1 = Luc. 5, 27: *ἐθεάσατο*
ἐργαζόμενον	*Λ* 7, 38 = Matth. 21, 28: *ἐργάζου ἐν τῷ ἀμπελῶνι*
τῷ σαββάτῳ	*Λ* 27, 26 = Luc. 14, 1: *σαββάτῳ φαγεῖν ἄρτον*
ἄνθρωπε	*Λ* 17, 2 = Luc. 12, 14: *ἄνθρωπε*
εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς	*Λ* 34, 28 = Luc. 23, 24: *οὐκ οἴδασιν τί ποιοῦσιν*
μακάριος εἶ	*Λ* 11, 16 = Matth. 16, 17: *μακάριος εἶ*
εἰ δὲ μὴ οἶδας	*Λ* 32, 30 = Marc. 10, 38: *οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε*
ἐπικατάρατος	*Λ* 25, 31 = Matth. 25, 41: *κατηραμένοι*
παραβάτης εἶ τοῦ νόμου	*Λ* 10, 4 = Matth. 15, 3: *παραβαίνετε τὴν ἐντολήν.*

Ferner die jacobeischen Parallelen:

D:	Jacobus:
ἐργαζόμενον	2, 9[a]: *ἐργάζεσθε*
ἄνθρωπε	2, 20: *ὦ ἄνθρωπε*
εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς	2, 12: *οὕτως ποιεῖτε ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι*. 1, 25: *ὁ δὲ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας . . οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται*
εἰ δὲ μὴ οἶδας ἐπικατάρατος	2, 10: *ὅστις γὰρ ὅλον τὸν νόμον τηρήσῃ. πταίσῃ δὲ ἐν ἑνί, γέγονεν πάντων ἔνοχος*
καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου	2, 11: *γέγονας παραβάτης νόμου*, 2, 9[b]: *ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται.*

Was die paulinischen Parallelen anbetrifft, so finden sich dieselben in den beiden Schwesterbriefen an die Galater und an die Römer, welche höchstwahrscheinlich (vgl. Paulinismus Teil III § 3) zeitlich zusammengehören. Vgl.

D:		Paulus:
ἐργαζόμενον σαββάτῳ	Röm. 14, 5[a]:	*ὃς μὲν κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν*
ἄνθρωπε	2, 1:	*ὦ ἄνθρωπε*, 2, 3: *ὦ ἄνθρωπε*
εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς	14, 14:	*οἶδα καὶ πέπεισμαι ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ*
	5[b]:	*ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοὶ πληροφορείσθω*
μακάριος εἶ	22:	*μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει*
εἰ δὲ μὴ οἶδας ἐπικατάρατος	23[a]:	*ὁ δὲ διακρινόμενος . . κατακέκριται*
	23[b]:	*πᾶν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἁμαρτία ἐστίν*
	Gal. 3, 10:	*ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν*
καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου	Röm. 2, 25:	*ἐὰν δὲ παραβάτης νόμου ἦς*
	Gal. 2, 18:	*εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω*

Zu vorstehenden jakobeischen und paulinischen Parallelen kommen noch zwei johanneische Anklänge, welche nicht unbemerkt bleiben dürfen. Vgl.

D:		Ev. Joh.:
εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ	13, 17:	*εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε, ἐὰν ποιῆτε αὐτά*
εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου	7, 49:	*ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον ἐπάρατοί εἰσιν.*

Agraphon 24.

a) **Syr. Cur. ad Luc. 9, 55. 56**: *καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς; ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι.*

b) **Cod. Colb. ad Luc. 9, 55. 56**: et dixit: Nescitis, quali spiritu sitis? Filius enim hominis non venit, animas perdere, sed salvas facere.

c) **Diatessaron Arab. ed. Ciasca p. 68[b]**: dicens: Nescitis, cuius spiritus estis? Profecto Filius hominis non venit, animas perdere, sed salvare.

In den kanonisch revidierten Evangelientexten findet man zu Luc. 9, 55. 56 folgenden Wortlaut: *στραφεὶς δὲ ἐπετίμησεν αὐτοῖς. καὶ ἐπορεύθησαν εἰς ἑτέραν κώμην.* In der kirchlich gebrauchten Vulgata aber ist der Inhalt dieses *ἐπιτιμᾶν* angegeben: dicens: nescitis cuius spiritus estis? Filius hominis non venit, animas perdere, sed salvare. Und dieser Text ist auch in die lutherische Bibel übergegangen. Mit Recht. Denn diese Worte sind sicherlich echt und den synoptischen Jesusreden durchaus congenial. Ihre Überlieferung geht bis auf den Archetypus des Cod. D zurück. Denn das Zusammentreffen des altsyrischen und des altlateinischen Textes weist mit Bestimmtheit auf diese Quelle hin. Und wenn der uns vorliegende griechische Text des Cod. D nur die Worte bietet: *καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε ποίου πνεύματός ἐστε* —, so ist die Weglassung der folgenden Worte, welche durch die syrischen und lateinischen Trabanten des Cod. D beglaubigt sind, auf das Conto der Abschreiber zu setzen, durch deren Hände der Codex im Laufe von mehreren hundert Jahren hindurchgegangen ist. Aus dem paulinischen Schrifttum ist zu vergleichen II Kor. 10, 8: *τῆς ἐξουσίας ἡμῶν, ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν*, und als synoptische Parallele Marc. 3, 4 = Luc. 6, 9 = Matth. 12, 12.

Agraphon 25.

a) **Cod. D ad Luc. 10, 16**: *ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.*

b) **Syr. Cur. ad Luc. 10, 16 (nach Baethgens griechischer Version)**: *καὶ ὁ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.*

c) **Evangeliarium Hieros. p. 464**: et ille qui audit me, audit illum, qui me misit.

Dieses Agraphon findet sich noch bei Hippolyt, Cyprian, Pseudo-Clemens, in den Constitutionen und den Pseudo-Ignatianen. Vgl. PT. III, 187 ff. Es ist mit Sicherheit zu den originalen Herrenworten zu rechnen und ist in Luc. 10, 16 nur durch eine der bei Luc. beliebten Textkürzungen in Wegfall gekommen. Vgl. meinen Paulinismus S. 577 f. Die Aus-

lassung dieses Textbestandteils konnte in Luc. 10, 16 um so leichter geschehen, als Lucas an anderer Stelle, nämlich Luc. 9, 48, aus Marc. 9, 37 den parallelen Text aufgenommen hat: *καὶ ὃς ἐὰν ἐμὲ δέξηται, δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με.* Bezüglich der Übersetzungsvarianten *δέχεσθαι* = *ἀκούειν* = קבל vgl. PT. III, 190 f. Paulinismus S. 207 f.

Agraphon 26.

Cod. D ad Luc. 22, 28; *ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν.*

Dieses nur durch den Cod. D vertretene Textfragment trägt den Stempel vollster Ursprünglichkeit an sich, erstlich durch die vorzügliche Ergänzung des Contextes von Luc. 22, 28, zweitens durch seinen ausgesprochenen synoptischen Charakter, drittens durch seine Verwandtschaft mit der paulinischen Lehre von der *διακονία* des Neuen Testaments. Bezüglich des ersten Punktes vgl. PT. III, 669. 677. Logia S. 188 *A* 32, 22: *καὶ ὑμεῖς ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου οἱ διαμεμενηκότες ἐν τοῖς πειρασμοῖς μου.* Bezüglich des zweiten Punktes kommen in Betracht *A* 13, 24 = Luc. 10, 40: *διακονίαν*. *A* 32, 35 = Marc. 9, 35; 10, 43; Matth. 20, 26; 23, 11: *διάκονος*. *A* 18, 4 = Luc. 12, 37; *A* 24, 45 = Luc. 17, 8; *A* 25, 34 = Matth. 25, 44: *διακονεῖν*. *A* 32, 36. 37 = Luc. 22, 27: *ὁ διακονῶν*. Endlich wegen der Verwandtschaft des obigen außerkanonischen Textfragmentes mit dem paulinischen Schrifttum, vgl. zu *ηὐξήθητε* Eph. 4, 15: *αὐξήσωμεν εἰς αὐτὸν τὰ πάντα*, zu *διακονίᾳ μου*, II Kor 3, 6 ff: *ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης κτλ.*, dazu Paulinismus den Excurs: *διακονία* S. 347—349. PT. III, 669.

Agraphon 27 [A 39].

a) **Cod. Sangermanensis (g^1) ad Luc. 23, 48:** dicentes: Vae nobis, quae facta sunt hodie propter peccata nostra; appropinquavit enim desolatio Hierusalem.

b) **Ev. Pseudo-Petri v. 25:** *ἤρξαντο κόπτεσθαι καὶ λέγειν· οὐαὶ ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν· ἤγγισεν ἡ κρίσις καὶ τὸ τέλος Ἱερουσαλήμ.*

c) **Ephraem Syr. Ev. conc. expos. ed. Mösinger p. 410:** Vae fuit, vae fuit nobis, filius dei erat hic — p. 246: venerunt, ait, iudicia dirutionis Hierosolymorum.

d) **Syr. Cur. ad Luc. 23, 48 = Syr. Sin. ad Luc. 23, 48:** *καὶ ἔλεγον· Οὐαὶ ἡμῖν· τί γέγονεν; οὐαὶ ἡμῖν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.*

Bis zum Jahre 1858 war dieser Weheruf der von der Kreuzigung auf Golgatha nach Jerusalem Zurückkehrenden nur durch den einzigen Cod. Sangermanensis überliefert. Die i. J. 1858 veröffentlichte altsyrische Übersetzung der Evangelien, die den Namen ihres Entdeckers Cureton trägt, brachte den Weheruf in abgekürzter Gestalt. Dieselbe Gestalt des Weherufs wird durch die i. J. 1892 entdeckte syrische Evangelienübersetzung vom Sinai vertreten. Das in demselben Jahre entdeckte Evangelium Pseudo-Petri enthält eine vollere Form des Weherufes in wesentlicher Übereinstimmung mit dem Cod. Sangermanensis. Ebenso ist dieser vollständigere Text aus zwei Stellen des Ephraem Syrus zu reconstruieren, und zwar aus der von Mösinger in lateinischer Übersetzung herausgegebenen Expositio Ephraems zu seiner Evangelienharmonie. Aus der wesentlichen Übereinstimmung dieser weit voneinander abliegenden Zeugen geht hervor, daß in diesem Weheruf ein Rest des Urtextes erhalten ist, welcher in der lucanischen Bearbeitung der Quelle durch eine seiner zahlreichen Textkürzungen (vgl. PT. III, 838—40; Paulinismus S. 577 ff.) in Wegfall gekommen ist. Zu desolatio = dirutio vgl. *ἐρήμωσις* (Luc. 21, 20) und *καθαίρεσις* (Hom. Clem. III, 15 p. 40).

Daß die von Golgatha zurückkehrenden gläubigen Frauen diesen Weheruf in ihre Tränen mischen konnten, versteht man bei der Erwägung, daß Jesu Weissagung über den Untergang Jerusalems bei der Jüngergemeinde noch in frischer Erinnerung stehen mußte.

Agraphon 28.

a) **Syr. Cur. ad Luc. 24. 43:** *καὶ λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς.*

b) **Cod. Colb. ad Luc, 24, 43:** sumens reliquias dedit eis.

c) **Vulgata ad Luc. 24, 42:** sumens reliquias dedit eis.

d) **Petrus Comestor H. E. c. 293:** et manducans reliquias dedit illis.

Dieser Textbestandteil, welcher sich mit Act. 10, 41: *οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ* — deckt, hat sicherlich zu

der ursprünglichen Berichterstattung gehört und ist ebenfalls durch eine der bei Lucas so häufigen Textkürzungen in Wegfall gekommen. Dieser Textbestandteil ist auch sonst noch handschriftlich vertreten. Vgl. das vorstehende Logion und außerdem PT. III, 787 ff.

Agraphon 29.

a) **Cod. Sin. ad Luc. 24, 51:** *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς διέστη ἀπ᾽ αὐτῶν.* Corrector C add.: *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.*

b) **Syr. Sin. ad Luc. 24, 51:** *καὶ ὡς εὐλόγησεν αὐτούς, ἀνεφέρετο ἀπ᾽ αὐτῶν.*

c) **Evang. Hieros. ad Luc. 24, 51:** *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτοὺς ἔστη μακρὰν ἀπ᾽ αὐτῶν καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν.*

Dieser Zusatz: *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν*, welcher auch in Cod. D fehlt, findet sich in einer nicht geringen Zahl von Handschriften, ist aber nicht für ursprünglich zu erachten. Er ist von denjenigen Correctoren ausgegangen, welche den pragmatischen Zusammenhang zwischen den beiden Teilen der lucanischen Historiographie außer Augen gelassen hatten. Vgl. PT. III, 791 ff.

Agraphon 30.

Cod. Cantabr. ad Joh. 7, 53—8, 11: *καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ· ιης δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν· ὄρθρου δὲ πάλιν παραγίνεται εἰς τὸ ἱερόν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν· ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι ἐπὶ μοιχείᾳ γυναῖκα εἰλημμένην καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ λέγουσιν αὐτῷ ἐκπειράζοντες αὐτὸν οἱ ἱερεῖς, ἵνα ἔχωσιν κατηγορίαν αὐτοῦ· διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπαυτοφώρῳ μοιχευομένη· Μωϋσῆς δὲ ἐν τῷ νόμῳ ἐκέλευσεν τὰς τοιαύτας λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί λέγεις; ὁ δὲ ιης κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες, ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ᾽ αὐτὴν βαλέτω λίθον. καὶ πάλιν κατακύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. ἕκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ὥστε πάντας*

ἐξελθεῖν. καὶ κατελείφθη μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα. ἀνακύψας δὲ ὁ ἰ̅η̅ς̅ εἶπεν τῇ γυναικεί· ποῦ εἰσίν; οὐδείς σε κατέκρινεν; κἀκείνη εἶπεν αὐτῷ· οὐδείς, κύριε. ὁ δὲ εἶπεν· οὐδὲ ἐγώ σε κατακρείνω· ὕπαγε, ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.

Vorstehender Text der Perikope von der *μοιχαλίς* mit allen seinen wiedergegebenen Eigentümlichkeiten findet sich Joh. 7, 53 — 8, 11 in dem Codex Bezae, wie er jetzt vorliegt. Wahrscheinlich hat bei den mehrfachen Abschriften, welchen dieser Codex im Laufe der Jahrhunderte unterworfen gewesen ist, der Text manche Änderungen erlitten, wie man aus der Vergleichung mit anderen Handschriften erkennen kann. In diesem Falle dürfte der Textus receptus zu Joh. 8, 9 das Ursprüngliche erhalten haben. Vgl.

D	Textus receptus.
ἕκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο, ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ὥστε πάντας ἐξελθεῖν· καὶ κατελείφθη μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα.	οἱ δὲ ἀκούσαντες καὶ ἀπὸ τῆς συνειδήσεως ἐλεγχόμενοι ἐξήρχοντο εἷς καθ' εἷς, ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων ἕως τῶν ἐσχάτων, καὶ κατελείφθη μόνος ὁ Ἰησοῦς καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ ἑστῶσα.

Es ist begreiflich, daß die in den maßgebenden Codices fehlende Perikope als herrenloses Gut textlich frei behandelt, ja auch von Joh. 7, 53 — 8, 11 weggerückt und an anderen Stellen eingefügt werden konnte. Aber daß der Archetypus des Cod. D diejenige Instanz gewesen ist, aus welcher alle anderen Codices diese Perikope geschöpft haben, steht außer Zweifel. Wir verdanken also die Erhaltung dieses kostbaren Evangelienfragmentes demselben Autor, welcher Marc. 16, 9—20 als Schluß seines Evangelienkanons niedergeschrieben hat. Während aber dieser Marcusschluß von ihm selbständig componiert worden ist (wenngleich auf Grund der ihm zu Gebote stehenden Quellen), so läßt er in diesem Evangelienfragment Joh. 7, 53—8, 11 die Quelle selber reden. Daß diese Quelle synoptischen Charakters gewesen sein muß, ist so allgemein anerkannt und liegt so offen zutage, daß es hierüber weiterer Worte nicht bedarf. Was aber bisher weniger ans Licht gestellt war, ist die Verwandt-

schaft dieses synoptischen Evangelienfragments mit dem Paulinismus. Ist bereits in der ersten Ausgabe meiner Agrapha (S. 38) auf die Verwandtschaft des entscheidenden Herrenwortes: *οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω* mit Röm. 8, 34: *τίς ὁ κατακρινῶν*; — hingewiesen worden, so findet man in meinem Paulinismus S. 419—421 den Excurs: *συνείδησις*, in welchem auch die paulinische Lehre von dem Gewissen (Röm. 2, 15) mit dieser Perikope in Verbindung gesetzt wird. Der vorpaulinische Ursprung dieses synoptischen Evangelienfragments Joh. 7, 53—8, 11 tritt dadurch an den Tag, so daß man wohl mit Recht diese Perikope als das an Ausdehnung und Bedeutung wichtigste Agraphon synoptisch-paulinischen Charakters bezeichnen darf.

Inbezug auf die Textgeschichte dieser Perikope von der *μοιχαλίς* ist besonders zu vergleichen Soden, Die Schriften des Neuen Testaments I, 1 S. 486—524, ebenso unten § 23.

Mit diesem Sprengstück Joh. 7, 53—8, 11 schließen die in Evangelienhandschriften zu findenden Agrapha ab. In den Handschriften des johanneischen Evangeliums selbst fehlen Agrapha vollständig. Der Grund dieser Erscheinung ist unschwer zu erkennen: der Autor des johanneischen Evangeliums hat sein Werk nicht auf Quellen gestützt, sondern aus seinem Bewußtsein und aus seinen Erinnerungen heraus in einem Zug geschrieben. Dagegen die synoptischen Evangelien setzen Quellen voraus, und als außerkanonische Reste dieser Quellen sind die Agrapha zu recognoscieren.

B. Agrapha in Handschriften der Acta Apostolorum (§ 8).

Agraphon 31.

Codex des Athos-Klosters Lawra 184. D 64. fol. 8 zu Act. 7, 51: *νεῦρον σιδηροῦν ὁ τράχηλός σου μὴ βουληθέντες τὸν ἐλαφρὸν ζυγὸν τοῦ σταυροῦ ἀναδέξασθαι ὑμεῖς οἱ κύνες οἱ ἐννεοί, ὑμεῖς οἱ λύκοι τῆς ἁρπάγης, ὑμεῖς οἱ χρειματισταὶ ἵπποι, ὑμεῖς οἱ κερατισταὶ ταῦροι· ὑμεῖς οἱ θωπάζοντες ἀλώπεκες· ὑμεῖς τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἀντιπίπτετε· πῶς· ὅτι αὐτὸς ὁδηγεῖ· ὑμεῖς δὲ πλανᾶτε· αὐτὸς φωτίζει, ὑμεῖς δὲ σκοτίζετε· αὐτὸς σφραγίζει, ὑμεῖς δὲ ἀποσυλᾶτε:*

ταῦτα ἐν τισὶν ἀρχαίοις ἀντιγράφοις εὕρομεν παρακείμενα [1].

Wie die synoptischen Evangelien, so stützt sich auch die Apostelgeschichte auf Quellen. Daß Lucas nach seinem Gesetz der Sparsamkeit das System der Textkürzungen (vgl. Paulinismus S. 577 ff.) auch in dem zweiten Teile seines Geschichtswerkes zur Anwendung gebracht haben werde, ist von vornherein für diejenigen wahrscheinlich, welchen diese schriftstellerische Gepflogenheit an dem lucanischen Evangelium zur Evidenz erhoben worden ist. Diese Voraussetzung wird durch die Vergleichung der kanonischen Texte der Apostelgeschichte mit der außerkanonischen Textüberlieferung des Cod. D vollauf bestätigt. Vgl. die nachstehenden Agrapha 32 ff.

Ob dagegen der durch den Athos-Codex erhaltene, durch v. d. Goltz ans Tageslicht gestellte Textmehrbestandteil zu Act 7, 51, welcher auf Grund mehrfacher älterer Handschriften (*ἀρχαίοις ἀντιγράφοις*) ad marginem dieser Codices (*παρακείμενα*) geschrieben gewesen ist, aus einer vorkanonischen Quelle stamme, ist mehr als fraglich.

Dieses merkwürdige Stück stellt sich als ein in der bisherigen Überlieferung unbekannter, außerkanonischer Schluß der Stephanusrede dar. Die Angeredeten können nur die Juden sein, welche die Botschaft des Heils nicht annehmen wollen und dafür von Stephanus mit Worten gestraft werden, die vorwiegend aus den LXX genommen sind. Der Herausgeber v. d. Goltz, dessen Ausführungen hier zugrunde liegen, vergleicht dazu folgende Stellen:

Jes. 48, 4. *νεῦρον σιδηροῦν ὁ τράχηλός σου.*

Matth. 11, 30. *ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν.*

Jes. 56, 10. *ἴδετε ὅτι ἐκτετύφλωνται πάντες· οὐκ ἔγνωσαν, κύνες ἐνεοὶ οὐ δυνήσονται ὑλακτεῖν, ἐνυπνιαζόμενοι κοίτην, φιλοῦντες νυστάξαι.*

Hab. 1, 8. *ὀξύτεροι ὑπὲρ τοὺς λύκους τῆς Ἀραβίας* und Zeph. 3, 3. *οἱ κριταὶ αὐτῆς ὡς λύκοι τῆς Ἀραβίας*, vgl. Matth. 7, 15. Act. 20, 29.

1) Vgl. Von der Goltz, Eine textkritische Arbeit des zehnten, bezw. sechsten Jahrhunderts. T. u. U. N.F. II, 4. 1899.

Am. 6. 7. *ἐξαρθήσεται χρεμετισμὸς ἵππων ἐξ Ἐφραΐμ.* Jer. 8, 6. *διέλιπεν ὁ τρέχων ἀπὸ τοῦ δρόμου αὐτοῦ ὡς ἵππος κάθιδρος ἐν χρεμετισμῷ αὐτοῦ.* Jer. 8, 16. *ἐκ Δὰν ἀκουσόμεθα φωνὴν ὀξύτητος ἵππων αὐτοῦ ἀπὸ φωνῆς χρεμετισμοῦ ἱππασίας ἵππων αὐτοῦ ἐσείσθη πᾶσα ἡ γῆ.*

Jer. 27, 11. *ἐκερατίζετε ὡς ταῦροι*, vgl. auch Ex. 21, 29 *ἐὰν δὲ ὁ ταῦρος κερατιστὴς ἦ.*

Ezech. 13, 4. *ὡς ἀλώπεκες ἐν ταῖς ἐρήμοις* (Symm. *εν τοις ερειπιοις αυτων*) *οἱ προφῆται τοῦ Ἰσραήλ.* — *θωπάζω* läßt sich aus LXX und NT nicht belegen; es bedeutet: schmeicheln, durch Schmeicheleien betrügen.

So weit weisen die Worte auf Weissagungen der Propheten zurück, und der den Bezeichnungen vorgesetzte bestimmte Artikel *οἱ κύνες* usw. kann nur besagen wollen: Ihr seid die bekannten, die geweissagten Hunde usw. Aber neben diesen zahlreichen alttestamentlichen Anklängen sind es neutestamentliche Gedanken, in welche dieses merkwürdige Redestück ausmündet. Das Ganze atmet den antipharisäischen Geist der Stephanusrede in höchster Steigerung.

Agraphon 32.

Cod. D ad Act. 10. 25: *προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου εἰς τὴν Καισάρειαν, προδραμὼν εἷς τῶν δούλων διεσάφησεν παραγεγονέναι αὐτόν.*

Wenn man diesen außerkanonischen Text mit der kanonischen Fassung: *ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν τὸν Πέτρον, συναντήσας αὐτῷ ὁ Κορνήλιος* — in Vergleichung stellt, so wird »das sprachlich auffällige *ὡς δὲ ἐγένετο τοῦ εἰσελθεῖν*, dessen Verhältnis zu dem *εἰσῆλθεν* v. 27 ohnehin nicht recht durchsichtig ist« (B. Weiß, S. 68 [1], meines Erachtens am besten erklärt durch die Erkenntnis, daß Lucas hier den längeren Quellentext gekürzt und der Redactor des Cod. D den ursprünglichen Text wiederhergestellt hat[2].

1) B. Weiß, »Der Codex D und die Apostelgeschichte. Textkritische Untersuchung. 1897«.

2) Im Nachfolgenden bedeutet Blaß[1] dessen Editio philologica (1895), Blaß[2] dessen Textausgabe der »Acta apostolorum« (1896).

Agraphon 33.

a) **Cod. D ad Act. 11, 2:** *ὁ μὲν οὖν Πέτρος διὰ ἱκανοῦ χρόνου ἠθέλησεν πορευθῆναι εἰς Ἱεροσόλυμα· καὶ προσφωνήσας τοὺς ἀδελφοὺς καὶ ἐπιστηρίξας αὐτοὺς [ἐξῆλθεν] πολὺν λόγον ποιούμενος διὰ τῶν χωρῶν διδάσκων αὐτούς· ὡς καὶ κατήντησεν αὐτοῖς καὶ ἀπήγγειλεν αὐτοῖς τὴν χάριν τοῦ θεοῦ.*

b) **Versio Syriaca posterior ex ed. Josephi White ad Act. 11, 2:** Ipse quidem igitur Petrus per tempus non modicum volebat abire Hierosolymam et loqui fratribus; et quum confirmasset, profectus est [et docuit eos].

Vgl. hierzu Blaß[1] (p. 132), welcher außer diesen beiden Zeugen noch den Cod. Parisinus 321 und den lat. Cod. Wernigerodensis für vorstehenden außerkanonischen Textbestandteil namhaft macht und die in Cod. D geschehene Weglassung des *ἐξῆλθεν* constatiert. Die Ursprünglichkeit dieses außerkanonischen Textbestandteiles ergibt sich aus der Originalität der Schilderung, aus der dadurch geschehenen Wiederherstellung des Zusammenhanges und aus den zahlreichen sprachlichen Parallelen. Vgl. Act. 8, 11: *ἱκανῷ χρόνῳ*, Act. 14, 3: *ἱκανὸν χρόνον*, Act. 27, 9: *ἱκανοῦ χρόνου*, Act. 21, 40: *προσεφώνησε*, Act. 22, 2: *προσεφώνει*, Act. 14, 22: *ἐπιστηρίζοντες*, Act. 15, 32: *ἐπεστήριξαν*, Act. 15, 41: *ἐπιστηρίζων*, Act. 18, 23: *ἐπιστηρίζων* (dieses *ἐπιστηρίζων* im kanonischen Texte des N. T. nur an diesen vier Stellen), Act. 8, 1: *κατὰ τὰς χώρας*, Act. 16, 1; 18, 19; 18, 24; 20, 15; 21, 7; 25, 13; 26, 7; 27, 12; 28, 13 (in den mannigfachsten Formen): *καταντᾶν*, Act. 11, 23; 13, 43; 14, 26; 15, 40; 20, 24: *χάρις τοῦ θεοῦ*. Nicht weniger als 37 Worte sind von Lucas in die 6 Worte: *ὅτε δὲ ἀνέβη Πέτρος εἰς Ἱερουσαλήμ* — zusammengefaßt. Wie deutlich zeigt sich hier der Raum sparende Schriftsteller!

Agraphon 34.

a) **Cod. D ad Act. 11, 28:** *ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις· συνεστραμμένων δὲ ἡμῶν ἔφη εἷς ἐξ αὐτῶν ὀνόματι Ἄγαβος.*

b) **August. Serm. Dom. c. 2:** Eratque magna exsultatio. Congregatis autem nobis surgens unus ex illis nomine Agabus significabat.

Dieser außerkanonische Textbestandteil, für welchen Blaß[2] (p. 38) außer Cod. D und Augustin wiederum die Codd. Parisinus und Wernigerodensis namhaft macht, ist besonders deshalb von Bedeutung, weil er erkennen läßt, daß die bekannte »Wirquelle« schon viel früher beginnt, als man nach dem kanonischen Text anzunehmen geneigt sein möchte, ferner aber auch deshalb, weil er es beweist, daß der Autor des Cod. Bezae tatsächlich auf so gute vorkanonische Quellen, wie die »Wirquelle«, sich zu stützen imstande war, indem er den Urtext, welchen Lucas gekürzt hatte, wiederherstellte[1].

Agraphon 35.

a) **Cod. D ad Act. 14, 7**: *καὶ ἐκινήθη ὅλον τὸ πλῆθος ἐπὶ τῇ διδαχῇ· ὁ δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Λύστροις.*

b) **Cod. Laudianus Oxoniensis ad Act. 14, 7**: *καὶ ἐξεπλήσσετο πᾶσα ἡ πολυπληθία ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτῶν· ὁ δὲ Παῦλος καὶ Βαρνάβας διέτριβον ἐν Λύστροις.*

c) **Beda Ven. 63**: et commota est omnis multitudo in doctrina eorum. Paulus autem et Barnabas morabantur in Lystris.

An der Weglassung dieses 16 Worte umfassenden Textbestandteiles und an der Beschränkung von Act. 14, 7 auf die 3 Worte: *κἀκεῖ εὐαγγελιζόμενοι ἦσαν* — vermag man wiederum zu sehen, auf welche Weise Lucas seine Kürzungen der ihm vorgelegenen Quellentexte vollzogen hat. Als Zeugen für den ursprünglichen Wortlaut des von Lucas gekürzten Quellentextes sind noch zu erwähnen der Cod. Rescriptus Floriacensis (vgl. Blaß[2] p. XXII) und der Cod. Wernigerodensis (vgl. Blaß[2] p. XXV sq.), ebenso die Versio in linguam Provinciae Gallicae Romanae facta Saec. XIII (vgl. Blaß p. XXVI). Zu der Ausdrucksweise: *καὶ ἐκινήθη ὅλον τὸ πλῆθος* ist zu vergleichen Act. 21, 30: *ἐκινήθη τε ἡ πόλις ὅλη* — aus der Wirquelle[2].

1) Gegen B. Weiß S. 111. Anm.

2) Wenn B. Weiß (S. 78) den Textmehrbestandteil des Cod. D für eine ungeschickte Interpolation erklärt, welche, »was Derbe anlangt, der folgenden Erzählung (14, 21) vorgreift« —, so ist dagegen zu bemerken, daß *ἐκινήθη ὅλον τὸ πλῆθος* die erste Wirkung der Predigt, bestehend in einer allgemeinen Bewegung der Bevölkerung, schildert, im Unterschied von dem *μαθητεύσαντες ἱκανούς* in v. 21, welches die bleibende Frucht der vorausgegangenen Volkserregung darstellt.

Agraphon 36.

Cod. D ad Act. 15, 2: *ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν διισχυριζόμενος.*

Dieses Agraphon, von welchem sich im kanonischen Texte nicht ein Wort findet, steht im Cod. D als Teil eines ausführlicheren Contextes. Man vgl.

Cod. D ad Act. 15, 1. 2.	Kanonischer Text Act. 15, 1. 2.
καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφούς, ὅτι ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε καὶ τῷ ἔθει Μωσέως περιπατῆτε, οὐ δύνασθε σωθῆναι. γενομένης δὲ ἐκστάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ σὺν αὐτοῖς· ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν διισχυρόμενος· οἱ δὲ ἐληλυθότες ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ παρήγγειλαν αὐτοῖς τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ καί τισιν ἄλλοις ἀναβαίνειν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλήμ, ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς περὶ τοῦ ζητήματος τούτου.	*καί τινες κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας ἐδίδασκον τοὺς ἀδελφοὺς ὅτι ἐὰν μὴ περιτμηθῆτε τῷ ἔθει τῷ Μωσέως, οὐ δύνασθε σωθῆναι. γενομένης δὲ στάσεως καὶ ζητήσεως οὐκ ὀλίγης τῷ Παύλῳ καὶ Βαρνάβᾳ πρὸς αὐτούς, ἔταξαν ἀναβαίνειν Παῦλον καὶ Βαρνάβαν καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν πρὸς τοὺς ἀποστόλους καὶ πρεσβυτέρους εἰς Ἱερουσαλὴμ περὶ τοῦ ζητήματος τούτου.*

Daß die Textmehrbestandteile des Cod. D auch hier den originalen Zusammenhang vertreten, zeigt sich besonders in den Schlußworten. Selbst B. Weiß (S. 80) gesteht zu, daß in dem kanonischen Texte das *περὶ τοῦ ζητήματος τούτου* sich etwas »ungeschickt mit dem entfernten *ἀναβαίνειν* verbindet«. Dieses Ungeschick erklärt sich aus der Weglassung der Worte: *ὅπως κριθῶσιν ἐπ' αὐτοῖς*. Bei derartigen Kürzungen werden solche stilistische Unebenheiten niemals ausbleiben.

Zu dem Agraphon selbst ist zu vergleichen I Kor. 7, 20: *ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ᾗ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω.* Es ist mithin echt paulinische Lehre: *μένειν οὕτως καθὼς ἐπίστευσαν.*

Agraphon 37 [L 1].

Cod. D ad Act 15, 28. 29: *ἔδοξεν γὰρ τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τούτων τῶν ἐπάναγκες, ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων καὶ αἵματος καὶ πορνείας, καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν, ἀφ' ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξατε. φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι . ἔρρωσθε.*

Auch in der Fassung des sog. Apostelдecrets vertritt der kanonisch-lucanische Text eine gekürzte, der Text des Cod. D eine längere und jedenfalls die originale Gestalt[1]. In der gekürzten Textgestalt erscheint das Apostelдecret durch Einfügung des *πνικτοῦ* als »Speiseregel«, in der längeren Textgestalt des Cod. D als »Sittenregel«, in welcher *αἷμα* nach dem Zusammenhang und sonstigem Sprachgebrauch gemäß als Äquivalent von *φόνος*, homicidium, zu fassen ist.

Dieses außerkanonische Apostelдecret des Cod. D enthält nun am Schluß in dem »*φερόμενοι ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι*« einen Textmehrbestandteil, welcher sich mit dem unten unter 173 mitgeteilten Agraphon: »qui spiritu Dei ambulant, hi sunt filii Dei« — berührt, welches mithin an dieser Stelle nicht näher besprochen zu werden braucht. Vgl. auch Paulinismus S. 431f.

Dagegen bilden die Worte: *καὶ ὅσα μὴ θέλετε ἑαυτοῖς γίνεσθαι, ἑτέρῳ μὴ ποιεῖν* eine Variante zu dem in der ersten Ausgabe der Agrapha S. 95f., 135f., 272f. besprochenen Logion, zu welchem ich 15 Parallelen namhaft gemacht hatte. In der Schrift von G. Resch über das Apostelдecret sind (S. 132ff.) 10 heidnische, 5 jüdische, 38 christliche Belegstellen aufgeführt, zu welchen ich noch den von Hauler herausgegebenen lateinischen Text aus der Didascalia hinzufügen möchte, nachdem früher schon die griechische Version von de Lagarde aus Didasc. I, 1 mitgeteilt war. Vgl. Hauler, Didascaliae Apostolorum Fragmenta Veronensia Latina (Lipsiae 1900) p. 3, 9: Eis autem hominib[us , qui oboediunt D[e]o, una lex est simplex, vera, sine quaestione Christianis constituta: Itaq[ue] quod tibi fieri ab aliis non vis, tu alio ne feceris. Manche pflegen dieses Logion als die »goldene Regel« zu bezeichnen. Mit größerem

1) Vgl. G. Resch, Das Apostelдecret nach seiner außerkanonischen Textgestalt untersucht. Leipzig 1905.

Recht verdient das Herrenwort Luc. 6, 31 = Matth. 7, 12: *καθὼς θέλετε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, ὡσαύτως καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς* — den Ruhm der goldenen Regel[1]. Denn dieses Wort fordert in seinen notwendigen Folgerungen positive Selbstverleugnung. Jenes außerkanonische Wort dagegen ist negativ gefaßt und steckt nur die Grenzen der activen Selbstsucht ab, hinter denen eine passive Selbstsucht sich sehr wohl verbergen kann. Diejenigen dürften daher im Rechte sein, welche dem bei Heiden, Juden und Christen bekannten Logion nur den Ehrennamen einer »silbernen Regel« gönnen möchten. Für das als »Sittenregel« gefaßte Aposteldecret, welches für die ins Christentum eintretenden Heiden nur die Grenzpfähle der Sittlichkeit aufrichtete und daher nur in negativer Weise Enthaltsamkeit von den groben Sünden der Heiden forderte, nämlich von Abgötterei (*εἰδωλοθύτων*), Mord (*αἵματος*), Hurerei (*πορνείας*), eignete sich die negative silberne Regel als abschließende Ergänzung in vorzüglicher Weise[2].

Agraphon 38.

Cod. D ad Act. 16, 35: *συνῆλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν.*

Auch dieser außerkanonische Textbestandteil, welchen außer Cod. D noch die Versio Syr. Posterior bezeugt, ergänzt durch seine anschauliche Schilderung den Context in vorzüglicher

1) Die außerkanonischen Parallelen zu dieser goldenen Regel, welche bei Justin und in den Clementinen sich finden, sind unter Agraphon 131 notiert und besprochen. Wenn A. Seeberg (Die beiden Wege und das Aposteldecret S. 7) zu der gewöhnlich sogenannten goldenen Regel, deren Citate von G. Resch in vollständiger Sammlung dargeboten sind, noch Hom. Clem. VII, 4; XI, 4; XXI, 32 hinzufügt, so ist zu bemerken, daß diese drei Citate mit der negativen Form der Sittenregel nichts zu tun haben. Die gehören zu dem erwähnten Agraphon 131.

2) Über die Fassung des Aposteldecrets in Cod. D geht B. Weiß S. 82 mit drei Zeilen hinweg, holt aber auf S. 108. 198 das dort Unterlassene nach. Was er aber bringt, reicht m. E. nicht von ferne aus, um das Urteil zu begründen: »Verhängnisvoller für jede Bevorzugung des Cod. D scheint mir die Stelle 15, 20. 29.« B. Weiß constatiert aber zugleich unter Verweisung auf Iren. III, 4, 12 das hohe Alter der von D vertretenen Lesart.

Weise. Unter der kürzenden Hand des Lucas ist derselbe in Wegfall gekommen. Durch diese Kürzung ergeben sich weitere Änderungen in dem nachfolgenden Context. Vgl.

Kanonischer Text.	Cod. D.
ἡμέρας δὲ γενομένης	ἡμέρας δὲ γενομένης συνῆλθον οἱ στρατηγοὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀναμνησθέντες τὸν σεισμὸν τὸν γεγονότα ἐφοβήθησαν καὶ
ἀπέστειλαν οἱ στρατηγοὶ τοὺς ῥαβδούχους λέγοντες· ἀπόλυσον τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους.	ἀπέστειλαν τοὺς ῥαβδούχους λέγοντας· ἀπόλυσον τοὺς ἀνθρώπους ἐκείνους, οὓς ἐχθὲς παρέλαβες· καὶ εἰσελθὼν ὁ
ἀπήγγειλεν δὲ ὁ δεσμοφύλαξ κτλ.	δεσμοφύλαξ ἀπήγγειλεν κτλ.

Durch diese Kürzungen des Quellentextes und durch die dabei nötig gewordene Verwandlung des quellenmäßigen *λέγοντας* in *λέγοντες*[1] erreichte Lucas den Wegfall von 22 Worten ohne eine Beeinträchtigung des Zusammenhanges, freilich aber auch durch Preisgabe der lebensvollen Schilderung von dem Auftreten der *ῥαβδοῦχοι* und von dem Eintritt des *δεσμοφύλαξ* in den Kerker.

Agraphon 39.

a) **Cod. D ad Act. 16, 39:** *καὶ παραγενόμενοι μετὰ φίλων πολλῶν εἰς τὴν φυλακὴν παρεκάλεσαν αὐτοὺς ἐξελθεῖν εἰπόντες· ἠγνοήσαμεν τὰ καθ' ὑμᾶς, ὅτι ἐστὲ ἄνδρες δίκαιοι· καὶ ἐξαγαγόντες παρεκάλεσαν αὐτοὺς λέγοντες· ἐκ τῆς πόλεως ταύτης ἐξέλθατε, μήποτε πάλιν συνστραφῶσιν ἡμῖν ἐπικράζοντες καθ' ὑμῶν.*

b) **Act. 16, 39 sec. Tischendorf:** *καὶ ἐλθόντες παρεκάλεσαν αὐτούς, καὶ ἐξαγαγόντες ἠρώτων ἀπελθεῖν ἀπὸ τῆς πόλεως.*

Durch Vergleichung dieser beiden Texte a) und b) wird der erstere als der lebensvolle Urtext, der letztere als eine der häufi-

1) Das Gegenstück hierzu bietet Cod. D zu Luc. 24, 34, wo das quellenmäßige *λέγοντες* wiederhergestellt ist, an dessen Stelle der kanonische Text das irrtümliche *λέγοντας* gesetzt hat. Vgl. PT. III, 779 und das oben zu Agraphon 22 Bemerkte.

gen lucanischen Textkürzungen offenbar. Vgl. Blaß[1] p. 184f. Der 37 Worte umfassende Quellentext ist auf 11 Worte reduciert worden. Der Sachverhalt spricht hier für sich selbst.

Agraphon 40.

Cod. D ad Act. 17, 15: *παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν· ἐκωλύθη γὰρ εἰς αὐτοὺς κηρῦξαι τὸν λόγον.*

Durch Weglassung dieses ganzen Satzes ist auch hier eine der lucanischen Textkürzungen entstanden, welche ohne Störung des Zusammenhanges vorgenommen werden konnten. Denn daß Paulus nicht Thessalien durchzogen und in den betreffenden Ortschaften nicht missioniert hat, ist auch aus dem kanonischen Text mit Recht geschlossen worden. »Sonst wäre doch irgend etwas von dem Weg, den er gemacht, den Städten, die er berührt hätte, erwähnt.« Aber der obige außerkanonische Textbestandteil des Cod. D stellt den Sachverhalt ans Licht und gibt zugleich den Beweggrund an, welcher den Apostel veranlaßte, eine Mission in Thessalien zu unterlassen. Es war derselbe Beweggrund, welcher auch schon früher in der kleinasiatischen Mission die Reisen des Apostels bestimmt hatte. Vgl. Act. 16, 6: *διῆλθον δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ Γαλατικὴν χώραν, κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ· ἐλθόντες δὲ κατὰ τὴν Μυσίαν ἐπείραζον εἰς Βιθυνίαν πορευθῆναι· καὶ οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ πνεῦμα Ἰησοῦ.* Dieser kanonische Lucastext läßt die Congenialität mit dem obigen außerkanonischen Text des Cod. D und die Abstammung beider Texte aus einer und derselben vorkanonischen Quellenschrift deutlich erkennen. Übrigens vertritt neben dem Cod. D auch die Peschittha obigen außerkanonischen Textbestandteil. Vgl. Blaß[2] p. 58.

Agraphon 41.

Cod. D ad Act. 18, 27: *ἐν δὲ τῇ Ἐφέσῳ ἐπιδημοῦντές τινες Κορίνθιοι καὶ ἀκούσαντες αὐτοῦ, παρεκάλουν διελθεῖν σὺν αὐτοῖς εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ.*

In Vergleichung mit dem kanonischen Text von Act. 18, 24—28 bringt vorstehendes Agraphon eine völlig neue historische Tatsache ans Licht, daß nämlich einige Korinthier, welche als Gäste in Ephesus anwesend waren, von der Predigt des damals

von Alexandrien nach Ephesus übergesiedelten Apollos lebhaft ergriffen und von dem Wunsche beseelt worden seien, diesen Mann auch in ihrer Vaterstadt Korinth wirksam zu sehen. Hierdurch wird die in dem kanonischen Text völlig unmotivierte Reise des Apollos nach Achaja erst verständlich. Was B. Weiß (S. 93) beibringt, um diese historische Notiz als eine eigenmächtige Erfindung eines Interpolators zu charakterisieren, ist mir unverständlich geblieben.

Agraphon 42.

Cod. D ad Act. 19, 1: *θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου κατὰ τὴν ἰδίαν βουλὴν πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα, εἶπεν αὐτῷ τὸ πνεῦμα ἐπιστρέφειν εἰς τὴν Ἀσίαν.*

Eine gleich wertvolle Motivierung der Rückkehr des Apostels nach Ephesus, welche zu seinem zweijährigen Aufenthalt daselbst führte, enthält der von Lucas weggelassene Text des Cod. D zu Act. 19, 1. Der Einwirkung des heiligen Geistes war es zu danken, daß die von Paulus damals geplante Reise nach Jerusalem jetzt nicht zustande kam und an ihre Stelle die so wichtig gewordene längere Wirksamkeit des Apostels in Kleinasien, speciell in Ephesus (Act. 19, 10), getreten ist. Analoge Motive, welche für die paulinischen Missionsreisen maßgebend geworden sind, vgl. Act. 16, 6 und oben Cod. D zu Act. 17, 15. Besonders Act. 16, 6 bildet das Gegenstück zu diesem Agraphon. Hier gebot der Geist die Reise nach Asien (Ephesus) an derselben Grenze von Phrygien und Galatien (vgl. Act. 18, 23), wo der Geist sie damals (Act. 16, 6) verhindert hatte. Und warum soll der Wunsch des Apostels nach einer baldigen Einkehr in Jerusalem, das er nach Act. 18, 21. 22 nur kurz berührt hatte, *κατὰ τὴν ἰδίαν βουλήν* nicht möglich gewesen sein?

Agraphon 43.

a) **Cod. D ad Act. 19, 14:** *ἐν οἷς καὶ υἱοὶ Σκευᾶ τινος ἱερέως ἠθέλησαν τὸ αὐτὸ ποιῆσαι· ἔθος εἶχαν τοὺς τοιούτους ἐξορκίζειν· καὶ εἰσελθόντες πρὸς τὸν δαιμονιζόμενον ἤρξαντο ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄνομα λέγοντες· παραγγέλλομέν σοι ἐν Ἰησοῦ, ὃν Παῦλος κηρύσσει, ἐξελθεῖν.*

b) **Act. 19, 14** (Tischendorf p. 167f): *ἦσαν δέ τινες Σκευᾶ Ἰουδαίου ἀρχιερέως ἑπτὰ υἱοὶ τοῦτο ποιοῦντες.*

Auch in dieser Stelle vertritt der kanonische Text eine Form, welche gegenüber der ausführlicheren Schilderung des Cod. D (wie auch der Versio Syr. Posterior und des Cod. Wernigerodensis) als eine der lucanischen Kürzungen sich erklärt. Übrigens vermeidet der außerkanonische Text die auffällige Siebenzahl in Übereinstimmung mit v. 16, wonach nur zwei Skevasöhne der Zauberei sich schuldig gemacht hatten. An Stelle des *ἀρχιερέως* bietet D das einfache *ἱερέως*, während Blaß (p. 65) mit g^2 *ἄρχοντος* eingesetzt hat. Was B. Weiß S. 95f. gegen den obigen D-Text vorbringt, spricht genau genommen für denselben.

Hiermit sind die selbständigen außerkanonischen Textbestandteile, welche der Cod. D zu den Actis bietet, beendet. Jedenfalls würden wir noch weitere Wiederherstellungen des Quellentextes gegenüber dem gekürzten kanonischen Texte nachweisen können, wenn die Cambridger Handschrift vollständig erhalten wäre. Neben kleineren Defecten ist der ganze Abschnitt Act. 22, 29—28, 31 in Verlust geraten. Aber aus Parallelhandschriften hat Blaß auch für den in Cod. D von Act. 22, 29 an vollständig fehlenden Text noch manche Ergänzungen dargeboten, von denen einige als Agrapha bezeichnet werden können und hier folgen.

Agraphon 44.

Versio Sahidica ad Act. 23, 15: rogamus vos, ut hoc nobis faciatis, ut congregate synedrium.

Dieser außerkanonische Textmehrbestandteil, welchen auch die Versio Syr. Posterior vertritt, fügt sich zwischen die Worte

νῦν οὖν ὑμεῖς . . . . ἐμφανίσατε

nach der griechischen Retroversion ergänzend ein und konnte von dem kürzenden Lucas ohne eine wesentliche Störung des Zusammenhangs weggelassen werden. Vgl. Blaß[2], Acta Apostolorum (1896) p. 79, 14: *νῦν οὖν ἐρωτῶμεν ὑμᾶς, ἵνα ταῦτα ἡμῖν ποιήσητε· συναγαγόντες τὸ συνέδριον ἐμφανίσατε τῷ χιλιάρχῳ.* Wahrscheinlich würden wir diesen Textmehrbestandteil im Cod. D wiederfinden, wenn der Text dieser Handschrift noch vorhanden wäre.

Agraphon 45.

Vers. Syriaca posterior (ed. White) ad. Act. 25, 25: Sine defensione non potui autem tradere eum propter mandata, quae habemus ab Augusto. Si autem quis eum accusaturus esset, dicebam, ut me sequeretur in Caesaream, ubi custodiebatur. Qui quum venissent, clamaverunt, ut tolleretur e vita. Quum autem hanc et alteram partem audivissem, comperi, quod in nullo reus esset mortis. Quum autem dicerem: Vis judicari cum iis Hierosolymae? Caesarem appellavit.

Diesen Text, welcher sich auch im Cod. Lat. Dublinensis und gekürzt in der Versio Bohemica findet, hat Blaß in folgender Retroversion seiner Ausgabe[2] der Acta neben dem kanonischen Text von v. 25 einverleibt:

ἀκαταγόρητον δὲ οὐκ ἠδυνήθην παραδοῦναι αὐτόν, διὰ τὰς ἐντολὰς ἃς ἔχομεν παρὰ τοῦ Σεβαστοῦ. ἐὰν δέ τις αὐτοῦ κατηγορεῖν θέλῃ, ἔλεγον ἀκολουθεῖν μοι εἰς Καισάρειαν, οὗ φυλάσσεται. ἐλθόντες δὲ ἐβόησαν αἴρεσθαι αὐτόν. ἀκούσας δὲ ἀμφοτέρων, κατελαβόμην ἐν μηδενὶ αὐτὸν ἔνοχον θανάτου εἶναι. λέγοντος δέ μου· Θέλεις κρίνεσθαι μετ' αὐτῶν ἐν Ἱεροσολύμοις; Καίσαρα ἐπεκαλέσατο.

Diese 54 Worte des Quellentextes sind von der kürzenden Hand des Lucas in den nur 16 Worte enthaltenden v. 25 zusammengezogen. Vgl. Act. 25, 25: *ἐγὼ δὲ κατελαβόμην μηδὲν ἄξιον αὐτὸν θανάτου πεπραχέναι, αὐτοῦ δὲ τούτου ἐπικαλεσαμένου τὸν Σεβαστὸν ἔκρινα πέμπειν.*

Agraphon 46.

Vers. Syriaca posterior ad Act. 28, 30: dicens quod hic est Christus Iesus filius dei per quem futurus est totus mundus iudicari.

Blaß hat diesen Schluß der Apostelgeschichte, welchen auch Cod. Wernigerodensis und einige andere von Tischendorf nicht genannte Zeugen vertreten, in seine Editio[2] der Acta aufgenommen. Es ist recht wohl möglich, daß hier wiederum eine der von Lucas besonders am Schluß beliebten Kürzungen im ka-

nonischen Text vorliegt und daß der Archetypus des Cod. D diesen Textmehrbestandteil als ursprünglichen Schluß der von Lucas benutzten Quellenschrift enthalten hatte.

C. Agrapha in Handschriften zu neutestamentlichen Lehrbüchern (§ 9).

Agraphon 47.

a) **Cod. Dublin. 34 ad I Joh. 5, 8:** *ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πατήρ, λόγος καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ οὗτοι οἱ τρεῖς ἕν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἐν τῇ γῇ.*

b) **Cod. Vatic. 162 ad I Joh. 5, 8:** *ὅτι τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, πατήρ, λόγος καὶ πνεῦμα ἅγιον, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ ἕν εἰσι. καὶ τρεῖς εἰσὶν οἱ μαρτυροῦντες ἀπὸ τῆς γῆς.*

Es ist für die Agrapha-Forschung gewiß eine significante Erscheinung, daß in den Handschriften zu den neutestamentlichen Lehrbüchern Agrapha, abgesehen von dem hier eingereihten, vollständig fehlen. Und auch dieser außerkanonische Textmehrbestandteil zu I Joh. 5, 8 beschränkt sich in griechischen Handschriften auf zwei Codices, welche dem 15. und 16. Jahrhundert angehören. Es handelt sich mithin hier nicht um einen archaistischen Textrest, wie bei den Handschriften zu den Evangelien und zu den Actis, sondern (allgemein anerkanntermaßen) um eine erst in später Zeit dem kanonischen Text eingefügte Zutat, welche bis ins 15. Jahrhundert hinein sämtlichen griechischen Handschriften fremd geblieben war, eine Zutat, deren Einfügung in den Bibeltext der abendländischen Kirche zur Last fällt.

Der Umstand, daß neben diesem Comma Iohanneum in die Handschriften der gesamten didaktischen Literatur des NT nur einige wenige Textmehrbestandteile (vgl. § 23) eingedrungen sind, zeigt deutlich den Unterschied zwischen Lehrschriften, die in einem Zug geschrieben wurden, und denjenigen historischen Schriften, deren Verfasser neben der mündlichen Tradition auf

schriftliche Quellen angewiesen waren oder nicht, wie der Verfasser des vierten Evangeliums, auf Augenzeugenschaft sich stützen konnten[1].

D. Agrapha in handschriftlichen Funden neuester Zeit[2] (§ 10).

Agraphon 48.

Grenfell and Hunt I. p. 8. lin. 4—8: *λέγει Ἰησοῦς· ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον, οὐ μὴ εὕρητε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. καὶ ἐὰν μὴ σαββατίσητε τὸ σάββατον, οὐκ ὄψεσθε τὸν πατέρα.*

Zu dem *νηστεύειν τὸν κόσμον* vergleichen Grenfell and Hunt Pistis Sophia p. 157 sq. ed. Schwartze et Petermann: *ἀποτάσσετε κόσμῳ* toti et *ὕλῃ* toti, wozu in meinen PT. III, 413 noch mehrere Parallelen aus derselben gnostischen Schrift angeführt sind, ebenso aus den Acta Pauli et Theclae p. 42 ed. Tischendorf: *μακάριοι οἱ ἀποταξάμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ.* Taylor weist hin auf Clem. Al. Strom. III, 15, 99: *μακάριοι οὗτοι εἰσὶν οἱ τοῦ κόσμου νηστεύοντες.* Alle diese Parallelen sind ägyptischen Ursprungs. Bezüglich des *σαββατίζειν τὸ σάββατον*, von welchem das Schauen des Vaters abhängig gemacht wird, vgl. das alttestamentliche Agraphon bei Barnabas als verwandte Parallele in § 21 unter Logion 4. Von einem echten Herrenwort kann hier keine Rede sein.

Agraphon 49.

Grenfell and Hunt I. p. 8. lin. 11—22: *λέγει Ἰησοῦς· ἔστην ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου, καὶ ἐν σαρκὶ ὤφθην αὐτοῖς, καὶ εὗρον*

1 Vgl. Bludau, Das Comma Iohanneum in den orientalischen Übersetzungen und Bibeldrucken in Oriens Christianus III. Jahrgang, mit dem Ergebnis, daß die orientalischen Übersetzungen für einen etwaigen Versuch, die Echtheit des Comma Iohanneum zu erweisen, vollständig versagen.

2) I. *Λόγια Ἰησοῦ.* Sayings of our Lord from an early Greek Papyrus, discovered and edited, with translation and commentary, by Bernard P. Grenfell and Arthur S. Hunt, London 1897.

II. New Sayings of Jesus and a Fragment of a lost Gospel from Oxyrhynchus. Edited, with translation and commentary, by Bernard P. Grenfell and Arthur S. Hunt. London 1904.

πάντας μεθύοντας καὶ οὐδένα εὗρον διψῶντα ἐν αὐτοῖς, καὶ πονεῖ ἡ ψυχή μου ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὅτι τυφλοί εἰσιν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν καὶ οὐ βλέπουσιν, πτωχοὶ καὶ οὐκ οἴδασιν τὴν πτωχείαν αὐτῶν.

Der Schluß dieses Logion, welchen John A. Cross (The Sayings of Jesus. Expositor 1897. Ser. V. Vol. VI. p. 257 ff.) richtig wiederhergestellt hat, erinnert an Apok. 3, 17: *οὐκ οἶδας ὅτι σὺ εἶ . . . . πτωχὸς καὶ τυφλός.* Im übrigen kann dieses Logion in keiner Weise als ein echtes Herrenwort, das es doch sein will, gelten.

Agraphon 50.

Grenfell and Hunt I. p. 9. lin. 23—30: *λέγει Ἰησοῦς· ὅπου ἐὰν ὦσιν δύο, οὐκ εἰσὶν ἄθεοι, καὶ ὅπου εἷς ἐστὶν μόνος, λέγω· ἐγώ εἰμι μετ' αὐτοῦ. ἔγειρον τὸν λίθον, κἀκεῖ εὑρήσεις με· σχίσον τὸ ξύλον, κἀγὼ ἐκεῖ εἰμί.*

Die Textgestalt dieses Logion scheint nunmehr endgültig festgestellt zu sein. Zur ersten Hälfte desselben erinnern Grenfell and Hunt an das in den Agrapha[1] S. 295 beigebrachte Citat aus Ephraem: Ubi unus est, ibi et ego sum . . . et ubi duo sunt, ibi et ego ero. Vgl. Mösinger, Ev. conc. expositio p. 165. Die zweite Hälfte des Logion lautet ganz pantheistisch. Kohelet 10, 9: *σχίζων ξύλα κινδυνεύσει ἐν αὐτοῖς* — ist nur eine ganz äußerliche Parallele. Zum Ganzen vgl. Taylor p. 31—53. Scholz, Zu den Logia Jesu. Tübinger Quartalschrift 1900. S. 1—22.

Agraphon 51.

Grenfell and Hunt I. p. 9. lin. 33—35: *οὐδὲ ἰατρὸς ποιεῖ θεραπείας εἰς τοὺς γινώσκοντας αὐτόν.*

Dieses außerkanonische Logion bildet in den Oxyrhynchus-Logia mit dem kanonischen Wort *.1* 3, 14 = Luc. 4, 24. Matth. 13, 57. Marc. 6, 4. Joh. 4, 44: *οὐκ ἔστιν δεκτὸς προφήτης ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ* — ein Ganzes. Aber so zutreffend das kanonische Logion ist, so wenig bestimmt kann man dieses von dem außerkanonischen Wort behaupten. Doch vgl. Taylor p. 54—57. Zu *οὐδὲ ποιεῖ θεραπείας* vgl. Matth. 13, 58: *καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ* [sc. *ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ*] *δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.*

Agraphon 52.

Grenfell and Hunt I. p. 9. lin. 41: *λέγει Ἰησοῦς· ἀκούεις εἰς τὸ ἓν ὠτίον σου, τὸ* [*δὲ ἕτερον συνέκλεισας*].

Taylor p. 63 gibt den Sinn dieses nur unsicher überlieferten und jedenfalls apokryphen Spruches so wieder: Du hörst mit dem einen Ohre, das andere hast du für meine Botschaft verschlossen.

Agraphon 53.

Grenfell and Hunt II. p. 11, lin. 1—5: *οἱ τοῖοι οἱ λόγοι οἱ ἀπόκρυφοι, οὓς ἐλάλησεν Ἰησοῦς ὁ ζῶν καὶ κύριος Φιλίππῳ καὶ Θωμᾷ καὶ εἶπεν αὐτοῖς· πᾶς ὅστις ἂν τῶν λόγων τούτων ἀκούσῃ, θανάτου οὐ μὴ γεύσηται.*

Hier haben wir es mit einem Logion johanneischen Stils zu tun. Vgl. Joh. 8, 52: *ἐάν τις τὸν λόγον μου τηρήσῃ, οὐ μὴ γεύσηται θανάτου*, welchem johanneischen Worte das apokryphe Logion nachgebildet ist. Vgl. Zahn, N. kirchl. Ztschr. XVI. 3. S. 167 f.

Agraphon 54.

a) Grenfell and Hunt II. p. 13. lin. 5—9: *λέγει Ἰησοῦς· μὴ παυσάσθω ὁ ζητῶν, . . ἕως ἂν εὕρῃ, καὶ ὅταν εὕρῃ, θαμβηθήσεται, καὶ θαμβηθεὶς βασιλεύσει, καὶ βασιλεύσας ἀναπαήσεται.*

b) Clem. Al. Strom. V, 14, 97. p. 704: *ἴσον γὰρ τούτοις ἐκεῖνα δύναται· οὐ παύσεται ὁ ζητῶν, ἕως ἂν εὕρῃ, εὑρὼν δὲ θαμβηθήσεται, θαμβηθεὶς δὲ βασιλεύσει, βασιλεύσας δὲ ἐπαναπαύσεται.*

Es war ein interessantes Zusammentreffen, daß das von Clemens Al. ohne Quellenangabe citierte Logion, welches Zahn ausgegraben hatte, in den jüngsten Entdeckungen von Grenfell and Hunt als angebliches Herrenwort zutage trat, interessant namentlich deshalb, weil nach demselben Clemens (vgl. unten Apokryphon 1) die zweite Hälfte dieses Logion mit der Variante *θαυμάσας* (anstatt *θαμβηθείς*) in den Context des Hebräerevangeliums aufgenommen war. Jedenfalls existierte das vollständige Logion, wie es durch die Entdeckung von Grenfell and Hunt hervorgetreten ist, auch außerhalb des Hebräerevangeliums.

Aber gerade in dieser Vollständigkeit, bei der kettenförmigen und kunstvollen Gliederung des Satzbaues, kann von einer Abstammung dieser Sentenz aus Jesu Munde nicht die Rede sein. Mag man die einzelnen Wörter mit synoptischen Parallelwörtern belegen, synoptische Gedanken, wenn man von dem einleitenden ersten Gliede absieht, sind es nicht, die hier vorgetragen werden. Es ist vielmehr ganz die Art der apokryphen Evangelienliteratur, an ein echtes Herrenwort menschliche Weisheit anzuknüpfen, echtes und unechtes Metall zu vermischen.

Agraphon 55.

Grenfell and Hunt II. p. 15. lin. 9—15: *λέγει Ἰησοῦς· ... τίνες οἱ ἕλκοντες ὑμᾶς εἰς τὴν βασιλείαν, εἰ ἡ βασιλεία ἐν οὐρανῷ ἐστίν; ..... τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν θηρίων, ὅτι ὑπὸ τὴν γῆν ἐστὶν καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἰχθύες τῆς θαλάσσης, οὗτοι οἱ ἕλκοντες ὑμᾶς.*

Es ist eine naturalistische Auffassung des Himmelreichs, die sich hier kund gibt. Die Unterscheidung vom Reich der Macht und der Gnade greift hier nicht Platz. Die Darstellung des himmlischen Reichs (*ἡ βασιλεία ἐν οὐρανῷ*), zu welchem die Naturwelt den Menschen hinziehen soll, ist eine Auffassung, welche jedenfalls den johanneischen Worten Joh. 6, 44: *οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με, ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν* — und Joh. 12, 32: *κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν* — völlig fremd ist und in den synoptischen Jesusreden nur eine ferne Analogie besitzt in den aus der Natur entnommenen Gleichnisreden vom Reiche Gottes.

Agraphon 56.

Grenfell and Hunt II. p. 15. lin. 15—17: *καὶ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστι, καὶ ὅστις ἂν ἑαυτὸν γνῷ, ταύτην εὑρήσει.*

Der erste Teil dieses Satzes entspricht genau der Fassung von Macarius und Ephraem Syrus, in welcher diese beiden das Herrenwort Luc. 17, 21 b überliefern. Vgl. Macar. Ep. II p. 432 ed. Migne: *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.* Der Sinn dieses Wortes, daß das Reich Gottes nicht komme durch äußerliche Beobachtung des Gesetzes (*μετὰ παρατηρήσεως*),

sondern durch innerliche Aufnahme im Herzen, ist hier verkehrt in eine subjectivistisch-pantheistisch lautende Sentenz, als ob das Gottesreich aus dem Menschen selbst herauskomme und mithin lediglich durch Selbsterkenntnis gewonnen oder gefunden werden könne. Für eine solche Sentenz bieten die Herrenreden kein Analogon, weder nach synoptischem noch nach johanneischem Typus.

Agraphon 57.

Grenfell and Hunt II. p. 15. lin. 18—19: *ἑαυτοὺς γνώσεσθε καὶ εἰδήσετε. ὅτι υἱοὶ ἔστε ὑμεῖς τοῦ πατρός.*

Die Gotteskindschaft von der Selbsterkenntnis abhängig zu machen und von keiner anderen Quelle, deutet ebenfalls auf pantheistische Voraussetzungen, für welche es in den echten Herrenreden keine Parallelen gibt. Es ist das hellenische *γνῶθι σεαυτόν*.

Agraphon 58.

Grenfell and Hunt II. p. 17. lin. 27—31: *λέγει Ἰησοῦς· πᾶν τὸ μὴ ἔμπροσθεν τῆς ὄψεώς σου καὶ τὸ κεκρυμμένον ἀπὸ σοῦ ἀποκαλυφθήσεταί σοι· οὐ γάρ ἐστιν κρυπτόν, ὃ οὐ φανερωθήσεται, καὶ τεθαμμένον, ὃ οὐκ ἐγερθήσεται.*

Der Hauptteil dieses Logion ist kein außerkanonischer Textbestandteil, sondern eine Parallele zu dem in *A* 16, 28 = Luc. 12. 2. Marc. 4, 22. Luc. 8. 17. Matth. 10. 26 in mannigfachen Übersetzungsvarianten überlieferten echten Herrenworte. Vgl. PT. III, 297f. Der Schluß: *καὶ τεθαμμένον, ὃ οὐκ ἐγερθήσεται* — bringt einen dem Sinne des Herrenwortes und seinem Zusammenhang völlig fremden Gedanken. Wieder Echtes und Unechtes gemischt.

Agraphon 59.

Grenfell and Hunt II. p. 18. lin. 32—39: *ἐξετάζουσιν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ λέγουσιν· πῶς νηστεύσωμεν καὶ πῶς προσευχώμεθα καὶ πῶς ποιήσωμεν ἐλεημοσύνην καὶ τί παρατηρήσωμεν ἐν τοῖς σάββασιν; λέγει Ἰησοῦς· ὥσπερ οἱ ὑποκριταὶ μὴ ποιεῖτε μηδέν, ἀλλὰ μετὰ πάσης ἀληθείας ἀναβλέπετε πρὸς τὸν πατέρα τὸν ἀποκεκρυμμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς.*

Die drei ersten Fragen der Jünger entsprechen den Herrenworten *A* 28, 23 = Matth. 6, 16: *ὅταν δὲ νηστεύσητε, μὴ γίνεσθε ὡς οἱ ὑποκριταί*, *A* 14, 8 = Matth. 6, 8: *ὅταν προσεύχησθε, μὴ βαττολογεῖτε ὡς οἱ ὑποκριταί*, *A* 28, 15 = Matth. 6, 2: *ὅταν οὖν ποιῇς ἐλεημοσύνην, μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου, ὥσπερ οἱ ὑποκριταὶ ποιοῦσιν*. Zu der vierten Frage ist ein Analogon in den synoptischen Evangelien nicht vorhanden; das *παρατηρεῖν* kommt in ihnen zur Bezeichnung der gesetzlichen Beobachtung des Sabbaths nicht vor; nur die *παρατήρησις A* 25, 2 = Luc. 17, 20 und das paulinische *ἡμέρας παρατηρεῖσθε* Gal. 4, 10 bietet kanonische Anklänge. Der Ausdruck: *μετὰ πάσης ἀληθείας* erinnert an Joh. 4, 23: *προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ*, ferner die Bezeichnung des *πατήρ* als *ἀποκεκρυμμένος* an I Tim. 6, 16: *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων οὐδὲ ἰδεῖν δύναται*. Jedenfalls ist das Ganze secundäre Nachbildung.

Übrigens hat man die vollständige Wiederherstellung des Textes, von welchem die Herausgeber Grenfell and Hunt p. 19 sagen: this Saying is broken beyond hope of recovery, dem Scharfsinn Theodor Zahns zu verdanken. Vgl. Neue kirchl. Ztschr. XVI, 3 S. 167ff.

III. Liturgische Agrapha (§ 11).

Agraphon 60 [A 5].

Severi Alexandrini de ritibus baptismi liber p. 25: Dixit Dominus noster Iohanni: Accede, baptiza me. At ille dixit ei: Fieri non potest, ut rapinam assumam.

Für das Verständnis dieses Agraphon ist der Wiederabdruck des Excurses über die syrische Taufliturgie des Severus aus der ersten Ausgabe der Agrapha, wenngleich mit einigen Vorbehalten, erforderlich.

Excurs über die syrische Taufliturgie des Severus.

1. Einleitendes. Sowohl Dodd (in der auf S. 15 bezeichneten Schrift: Sayings ascribed to our Lord by the Fathers p. 14) als Usener (in seinen »Religionsgeschichtlichen Untersuchungen« I, 62) erwähnen die syrische Taufliturgie des Severus.

Jeder von beiden gibt aber nur je ein einziges Citat daraus. Die Einsichtnahme nun der in Rede stehenden Schrift hat mich überzeugt, daß dieselbe eine eingehende Besprechung verdient und daß sie für die Geschichte der Jordantaufe von Bedeutung ist. In dem einleitenden Vorwort, geschrieben am 17. Januar 1572 zu Paris, erwähnt der Herausgeber, daß ihm von dem Verleger, dem Inhaber der königlichen Buchdruckerei zu Antwerpen, Namens Christophorus Plantinus, eine sehr alte Handschrift eines syrischen NT übergeben worden sei, und daß er bei der Untersuchung dieses Manuscriptes auf den letzten Seiten die ebenfalls in syrischer Sprache geschriebene Taufliturgie des Severus entdeckt habe, so daß ihm, dem gut katholischen Schriftsteller, die Veröffentlichung dieser Liturgie zur Unterstützung der durch den Protestantismus angefochtenen katholischen Tradition zweckmäßig erschienen sei. Und so ist denn gedachte Schrift mit dem originalen syrischen Texte, einer seitlich beigefügten lateinischen Version und einer unter dem Texte abgedruckten hebräischen Umschrift unter folgendem Titel erschienen:

D. Severi Alexandrini quondam Patriarchae
de ritibus baptismi,
et sacrae synaxis apud Syros Christianos receptis, liber;
Nunc primùm in lucem editus:
Guidone Fabricio Boderiano
Exscriptore et Interprete.
Antverpiae, Ex officina Christophori Plantini, Regii Prototypographi. M. D. LXXII.

Das Vorwort umfaßt S. 1—8, die Tauf- und Meßliturgie S. 9 ff.; es folgen dann unpaginiert auf vier Blättern Syriacae linguae prima elementa, und endlich in einem Anhang S. 1—23 syrische, ebenfalls mit Umschrift und Übersetzung versehene, Gebete, darunter die Salutatio angelica, der Hymnus Mariae Virginis, die Salutatio und Precatio ad Virginem Mariam, eine Oratio pro defunctis, das Hohepriesterliche Gebet (Joh. 17), das Apostelgebet (Act. 4, 24—30), Tischgebete usw., darunter auch gleich am Anfang unter dem Titel: precatio quotidiana das syrische Herrengebet mit dem Texte: Da nobis panem indigentiae nostrae.

Die Taufliturgie selbst beginnt mit einem Officium und einer Precatio, worauf nachstehende Rubriken folgen: Ordo (p. 16—26),

Susceptio hostiae (p. 26. 27), Schriftverlesungen: Ps. 114, 5—7 (p. 27), Act. 8, 26—39 (p. 28—31), Hebr. 10, 15—23 (p. 31—33), weitere Gebete und agendarische Vorschriften, liturgische Formulare u. dgl. Die eigentliche Taufformel findet sich p. 87, der Übergang zur ersten Abendmahlsfeier der Neugetauften p. 97 (et elevant baptizatos ad altare, eisque dant mysterium [Eucharistiam] et sertis coronat eos [Sacerdos] vgl. *Διδ.* IX, 5: *μηδεὶς δὲ φαγέτω μηδὲ πιέτω ἀπὸ τῆς εὐχαριστίας ὑμῶν ἀλλ' οἱ βαπτισθέντες εἰς ὄνομα Κυρίου*). Unter den Schriftverlesungen fehlt auffälligerweise Matth. 28, 18—20, Marc. 16, 15. 16, und an Stelle dieser Schriftlektionen steht (p. 24. 25) eine außerkanonische Relation über Jesu Taufe im Jordan, eine Relation, deren archaistische Elemente in den Gebeten und Formularen auf mannigfachste Weise wiederkehren. Es lohnt sich, diese außerkanonische Relation über die Jordantaufe genauer zu untersuchen und zu diesem Zwecke vorerst den Context der Hauptrelation im Zusammenhang darzubieten.

2. Der Bericht über die Jordantaufe[1].

(p. 23) Johannes miscuit aquas (p. 24) baptismatis, et Christus sanctificavit eas, atque descendit ut in eis baptizaretur. Altitudo et profunditas impertitae sunt ei gloriam. Quo tempore ascendit ab aquis, Sol inclinavit radios suos, et stellae adoraverunt eum ipsum, qui flumina fontésque omnes sanctificavit. Absque igne et absque lignis calefactae erant aquae, quando venit filius Dei ut baptizaretur in medio Jordanis. Accessit Johannes tanquam sacerdos benedictus, et imposuit dexteram suam capiti Domini sui. Et Spiritus sanctitatis in similitudinem columbae volans descendit, mansitque super caput filii (p. 25) et super aquas incubavit. Gloria Patri et Filio, et Spiritui sanctitatis. Dixit Dominus noster Johanni: Accede, baptiza me. At ille dixit ei: Fieri non potest ut rapinam assumam.

Tum dicebat ei (Dominus noster) Dexteram tuam tantum impone capiti meo, et ego baptizor. Et vox è sublimi audita est, et Spiritus qui incubabat, et Pater qui clamabat è sublimi Hic est Filius meus dilectus.

---

1) In den Excerpten aus der severianischen Liturgie ist die Interpunktion und Orthographie des Originals beibehalten.

3. Analytische Feststellung der einzelnen Textbestandteile. In den kirchlichen Liturgien setzten sich im Lauf der Jahrhunderte an die ältesten Grundlagen nach und nach erbauliche Erweiterungen an, deren Scheidung und Unterscheidung von den älteren Texten in der Regel ohne Schwierigkeit zu vollziehen ist. In diesem Falle kommt noch der Umstand zu Hilfe, daß durch die ganze severianische Taufliturgie hindurch die verschiedenen Textbestandteile der Hauptrelation wiederkehren. Hiernach ergibt sich folgende Analyse.

a) Jesu Ankunft am Jordan.

p. 72. Johannes stabat supra aquas, et Christus venit ad baptismum ut baptizaretur in medio Jordanis.
p. 24. atque descendit ut in eis (sc. aquis) baptizaretur.

b) Die Feuer- und Lichterscheinung.

p. 24. calefactae erant aquae, quando venit filius Dei ut baptizaretur in medio Jordanis.
p. 88. ascendit mediis ex aquis. et exortum est lumen ejus super terram.

c) Die Sendung des Geistes.

p. 24. 25. Et Spiritus sanctitatis in similitudinem columbae volans descendit, mansitque super caput filii et super aquas incubavit.
p. 26. Et Spiritus sanctitatis qui in speciem columbae volans descendit.
p. 71. vidit caelos apertos, et Spiritum sanctitatis descendentem in specie columbae, et super caput ejus manentem.
p. 88. descendit in specie columbae super caput ejus.
p. 83. sanctum illum Spiritum tuum misisti in specie columbae.
p. 71. et Spiritus sanctitatis super filium descendebat.
p. 25. et Spiritus qui incubabat.
p. 12. et Spiritus sanctitatis qui incubavit.

d) Das Gespräch zwischen Jesu und Johannes.

p. 25. Dixit Dominus noster Johanni: Accede, baptiza me. At ille dixit ei: Fieri non potest ut rapinam assumam. Tum

dicebat ei (Dominus noster) Dexteram tuam tantum impone capiti meo, et ego baptizor.

p. 11. Deus, qui dixisti ipsi Johanni: Manum tuam tantum impone capiti meo: et ego in meipso baptizor apud te.

p. 36. per impositionem manus Johannis.

e) Die Taufe selbst.

p. 10. O Deus qui medio in Jordane ut homo baptizatus es a Johanne.

p. 10. qui tanquam indigens a Johanne baptizatus es in fluvio Jordane.

p. 10. Domine mi Deus, qui baptizatus es ut homo.

p. 24. Accessit Johannes tanquam sacerdos benedictus, et imposuit dexteram suam capiti Domini sui.

p. 71. Johannes manum suam imponebat.

p. 26. et Filius qui inclinavit caput suum, et in eo baptizatus est.

f) Die Himmelsstimme.

p. 25. et pater qui clamabat e sublimi: Hic est Filius meus dilectus.

p. 25. 26. Pater, qui clamavit, Hic est Filius meus dilectus.

p. 71. et Pater qui clamabat ab excelso, Hic est filius meus dilectus.

[p. 71. Vidit Johannes Filium, et clamavit, ac dixit: Hic est Agnus Dei, in quo sibi complacuit Pater.]

4. Kritische Würdigung dieser Textbestandteile. Die Schilderung der Ankunft Jesu am Jordan trifft wesentlich mit den kanonischen Texten zusammen. Vgl. Matth. 3, 13: *τότε παραγίνεται ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην πρὸς τὸν Ἰωάννην τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ' αὐτοῦ*. Dann folgt der Bericht über die Licht- und Feuererscheinung. Vgl. Agraphon 11 und Apokryphon 9. Hierbei tritt sowohl die veräußerlichte Darstellung dieses Vorgangs (p. 24. absque igne et absque lignis calefactae erant aquae) als auch die geistige Auffassung desselben hervor, wonach das Licht von dem verklärten Jesus ausstrahlt (p. 88: et exortum est lumen ejus super terram). In dem Berichte über die Sendung des Geistes zeigen sich synoptische, johanneische und außerkanonische Züge. Synoptische Parallelen erkennt man

p. 71: vidit caelos apertos et Spiritum sanctitatis descendentem in specie columbae = Marc. 1, 10: *εἶδεν σχιζομένους*[1] *τοὺς οὐρανοὺς καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον*, wobei zu bemerken, daß die Variante: *ὡς* = *ἐν εἴδει*[2] = in specie = in similitudinem ohne Zweifel auf das hebräische Grundwort בְּדְמוּת zurückgeht, welches mit *ὡς* in freierem Griechisch, mit *ἐν εἴδει* = in specie = in similitudinem ohne Auflösung des Hebraismus wiedergegeben ist. Johanneisch ist das mansitque und manentem. Vgl. Joh. 1, 32: *τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ᾽ αὐτόν.* In dem dreimal wiederkehrenden Zusatz: et super aquas incubavit (p. 25), Spiritus qui incubabat (p. 25), Spiritus sanctitatis qui incubavit (p. 12) ist jedenfalls eine Reminiscenz aus Gen. 1, 2: וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם — zu erkennen. Außerkanonisch aber ist der Zusatz super caput in den Worten: mansitque super caput filii und: super caput ejus manentem, sowie: descendit — super caput ejus. Daß auch dieser Zusatz der von Severus gebrauchten Quelle angehörte, ist demnach zweifellos. Aber auch der zweimalige Zusatz: volans zu descendit ist quellenmäßig nachzuweisen. Vgl. Justin, Tryph. c. 88. p. 315 D: *ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ᾽ αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ* —, p. 316 C: *τὸ πνεῦμα οὖν τὸ ἅγιον καὶ διὰ τοὺς ἀνθρώπους, ὡς προέφην, ἐν εἴδει περιστερᾶς ἐπέπτη αὐτῷ.* Daß aber die Quellen des Severus noch über Justin hinausgehen, zeigt der in dem Gespräch zwischen Johannes und Jesus hervortretende, durchaus archaistische Ausdruck: Fieri non potest, ut rapinam assumam, welcher durch keine patristische Parallele beglaubigt ist. Ohne Parallele ist auch die immer wiederkehrende Bezeichnung des eigentlichen Taufvorgangs durch

---

1) Codex D: *ἠνῳγμένους*, Itala, Vulg.: apertos vel aperiri.

2) Die Variante *ἐν εἴδει* ist in den patristischen Evangelientexten (Const., Epiph., Just. etc.) die vorherrschende. Lucas fand in seinen Quellenschriften beide Versionen: *ὡς* oder *ὡσεί* und *ἐν εἴδει*, er nahm beide Lesarten auf, indem er dem *εἴδει* noch das nicht quellenmäßige *σωματικῷ* beifügte. — Übrigens ist es mir sehr wahrscheinlich, daß im hebräischen Urtext eine Verwechslung der Consonanten כ und ב (ähnlich wie in dem בַּאֲשֶׁר und כַּאֲשֶׁר bei Logion 47, Agraphon 76) stattgefunden hat und daß *ὡς*, *ὡσεί* die Übersetzung von בְּדְמוּת ist, während *ἐν εἴδει* vielmehr בְּדְמוּת voraussetzt.

die impositio manuum. Zu dem Ausdruck: inclinavit caput suum kann man das synoptische: *ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ* (Luc. 9, 58 = Matth. 8, 20) vergleichen. Die Himmelsstimme endlich läßt nicht eine Ahnung von dem aus Ps. 2, 7 entnommenen Texte des Hebräerevangeliums aufkommen; dreimal wiederholt sich constant derselbe Wortlaut: Hic est Filius meus dilectus. Der Zusatz: in quo sibi complacuit pater, welcher der Himmelsstimme bei Severus fehlt, erscheint dafür p. 71 im Munde des Täufers. Bezüglich der Anordnung des Stoffes ist es sichtbar, daß die Lichterscheinung des verklärten Christus und somit auch wahrscheinlich die Herabkunft des Geistes dem Gespräch Jesu mit dem Täufer vorausging. Unter dem mächtigen Eindruck der himmlischen Erscheinung betrachtete es der Täufer als einen Raub, den er an Jesu begehen würde, wenn er ihn wie die sündigen Menschen taufen sollte. Diese Darstellung deckt sich zunächst mit dem johanneischen: *κἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν κτλ.* Joh. 1, 33. Nach dieser Darstellung ging die Verklärung Christi der Rede des Täufers voran. Endlich ist es auch der synoptische Bericht über die Verklärung Jesu, mit welchem die severianische Taufliturgie die Vorgänge am Jordan in überraschenden Parallelen erscheinen läßt, namentlich auch in der Reihenfolge der Ereignisse, sofern Matth. 17, 2 par. die eigentliche Verklärung selbst an der Spitze steht, dann v. 3. 4 die visionären Gespräche folgen und die Himmelsstimme v. 5 den Abschluß bildet.

5. Die Verwandtschaft der severianischen Taufliturgie mit Phil. 2, 6. 7. Schon längst war ich der Meinung, daß Paulus Phil. 2, 6—11 eine Zusammenfassung des Lebens Jesu von der Jordantaufe bis zur *ἀνάληψις* biete nach dem von ihm benützten Urevangelium, an dessen Spitze der Bericht über das Auftreten des Täufers und die Taufe Jesu zu finden gewesen ist. An der Hand der severianischen Taufliturgie ist es möglich, diese Vermutung zur Wahrscheinlichkeit zu erheben nicht bloß durch den Hinweis auf das charakteristische Zusammentreffen der severianischen rapina mit dem paulinischen *ἁρπαγμός*, sondern auch durch Beobachtung anderer Züge, aus denen hervorgeht, daß der severianischen Liturgie die Beziehung von Phil. 2,

6. 7 zur Jordantaufe nicht unbekannt gewesen ist. Es wird zunächst aus der eben auch durch die severianische Liturgie beglaubigten Lichterscheinung klar, daß die mit der Jordantaufe verbunden gewesenen visionären Vorgänge (die sich übrigens in der ebenfalls dem Urevangelium angehörigen Versuchungsgeschichte noch fortsetzten) Jesum in einer verklärten Gestalt erscheinen ließen. Vgl. den Verklärungsbericht Matth. 17, 2: *μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν* (von Paulus benützt II Kor. 3, 18: *μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*), vgl. ferner was von der verklärten Gestalt des Auferstandenen gesagt ist Marc. 16, 12: *ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ*. Paulus hat den Ausdruck *μορφή* adoptiert, ja zum Stichwort in Phil. 2, 6. 7 (vgl. v. 6a: *μορφὴ θεοῦ*, v. 7: *μορφὴ δούλου*) erhoben. In Übereinstimmung mit der Himmelsstimme: Hic est Filius meus dilectus — bezeichnet Paulus den Zustand Jesu bei der Verklärung am Jordan mit den Worten Phil. 2, 6a: *ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* und Phil. 2, 6b als ein *εἶναι ἴσα θεῷ*. Vgl. in der severianischen Liturgie p. 10: O Deus qui in medio Jordane baptizatus es — Domine mi Deus qui ut homo baptizatus es. Hiernach hat der Täufer bei dieser Verklärung Jesu Eindrücke einer überwältigenden Majestät empfangen. Das zeigen seine Worte, womit er die Taufe Jesu von sich abzuweisen sucht: Fieri non potest ut rapinam assumam — Worte, welche bei aller Tiefsinnigkeit doch nicht unverständlich sind. »Es ist mir unmöglich, einen solchen Raub an dir zu begehen« —, damit will Johannes sagen: Ich würde dir deine geheiligte Stellung rauben, wenn ich dich wie die anderen Menschen unter das *βάπτισμα τῆς μετανοίας* beugen wollte[1]. Dem gegenüber nun, daß Johannes die Taufe für einen Raub hielt, der an Jesu begangen werden würde, sagt Paulus, daß Jesus selbst sie nicht für einen Raub hielt (*οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο*[2]), erstens weil gerade bei der Taufe das *εἶναι ἴσα θεῷ* offenbar wurde, und zweitens weil Jesus trotzdem entschlossen war, nicht in der *μορφὴ θεοῦ*, sondern in der *μορφὴ δούλου*

1) Im Talmud gibt es einen Tractat mit der Überschrift: מעילה, wonach im Unterschied von גזל als Raub an profanem Eigentum der Raub an etwas Heiligem (Opfertier, Leuchter, Altar usw.) ausschließlich mit מעילה bezeichnet wird.

2) Aus dieser Stellung des *ἁρπαγμός* nach der *μορφὴ θεοῦ* wird es wahrscheinlich, daß auch in dem von Paulus benützten Quellenberichte die Verklärung Christi dem Gespräche mit dem Täufer vorausging.

sein Werk zu vollbringen. Und diese Absicht der freiwilligen Verzichtleistung auf die *μορφὴ θεοῦ*, diese freiwillige Selbstentäußerung, dieses Herabsteigen auf die Stufe anderer Menschen (*ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων*), wollte Jesus urbildlich am Anfang seines Wirkens darstellen durch die Teilnahme an der johanneischen Bußtaufe. Es ist also derselbe Grundgedanke, der auch noch in den visionären Vorgängen bei der Versuchung forttönte, der auch später bei der Verklärung wiederkehrte (vgl. Luc. 9, 31: *ἔλεγον τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, ἣν ἤμελλεν πληροῦν ἐν Ἰερουσαλήμ*). Daß diese Auffassung von Phil. 2, 6. 7 als einer mit der Taufe Christi begonnenen *κένωσις* der severianischen Taufliturgie nicht fremd war, zeigen folgende weitere Parallelen. Zu dem *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* Phil. 2, 7[a] vgl. p. 12, 13: tanquam vacuus (= *κενός*) baptizatus est — p. 13: contemplemur inanitionem (= *κένωσιν*) tuam. Zu *μορφὴν δούλου λαβών* Phil. 2, 7[b] vgl. p. 13: in manibus servi sui. Zu *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος* Phil. 2, 7[c] vgl. p. 10: O Deus qui medio in Jordane ut homo baptizatus es a Johanne —. p. 10: Domine mi Deus, qui baptizatus es ut homo —, p. 36: qui a Johanne tanquam filius hominis baptizatus es, wobei die Identität zwischen dem paulinischen *ἄνθρωπος* und dem synoptischen *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* (vgl. Paulinismus S. 197—202) deutlich hervortritt. Zu *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν* endlich vgl. p. 13: consideremus humilitatem tuam. Es wird damit wahrscheinlich, daß in der syrischen Taufliturgie des Severus nicht nur echte Elemente des schon von Paulus benützten urevangelischen Quellentextes erhalten sind, sondern daß auch die ursprüngliche Beziehung von Phil. 2, 6. 7 auf die Jordantaufe in jener syrischen Tradition, aus welcher die severianische Taufliturgie stammt, fortgepflanzt worden war. Aber abgesehen von der syrischen Kirche, scheint zugleich mit dem Entschwinden des Quellentextes die ursprüngliche Exegese von Phil. 2, 6 ff. der Kirche frühzeitig verloren gegangen zu sein. An Stelle der in Phil. 2, 5 f. gegebenen farbenfrischen Auffassung des historischen Christus und seines ersten Auftretens bei der Jordantaufe konnte eine krankhafte Kenotik auf einer ungrammatischen Unterschiebung des *λόγος ἄσαρκος* als Subjectes von Phil. 2, 5 ff. sich etablieren und so eine dogmatisierende Exegese immer weiter von dem ursprünglichen Sinne sich entfernen.

6. Schlußfolgerungen. Es kann nun für den Bericht über die Jordantaufe folgende literarische Entwicklung constituiert werden. Paulus kannte den vollständigen Context, und die originale Darstellung der Jordantaufe und der dabei geschehenen Verklärung Jesu nach dem Berichte des Urevangeliums war für die paulinische Christologie in Phil. 2, 5 ff. grundlegend geworden. Marcus dagegen hat den Bericht des Urevangeliums gekürzt und namentlich diejenigen Züge beseitigt, welche zugleich mit der Lichterscheinung eine Verklärung Christi (in der μορφὴ θεοῦ) erkennen ließen. Damit mußte aber auch das Gespräch zwischen dem Täufer und Jesu fallen, weil dasselbe nur auf Grund der vorausgegangenen Verklärung verständlich war. Die gekürzte Darstellung des Marcus wurde für die beiden anderen Synoptiker maßgebend. Nur der erste Evangelist wollte wenigstens das Gespräch zwischen Johannes und Jesus resituieren. Indem er aber die gekürzte Marcusdarstellung zu Grunde legte, kam dieses Gespräch an den Anfang des Taufberichtes zu stehen und mußte daher unmotiviert erscheinen. Dabei wurde auch der tiefsinnige Wortlaut der Täuferrede von dem ἁρπαγμός durch eine verständlichere Ausdrucksweise, wie sie Matth. 3, 14. 15 zu lesen ist, ersetzt, wodurch der Sinn jener Rede, wenigstens in abgeschwächter Gestalt, wiedergegeben ward[1]. In dem johanneischen Evangelium dagegen ist der ursprüngliche Sachverhalt und ein über die gekürzte synoptische Darstellung hinausgehender Text vorausgesetzt. Das Hebräerevangelium compilierte die synoptischen Darstellungen mit echten Zügen aus dem Urevangelium sowie mit der aus Ps. 2, 7 eingedrungenen Glosse und erzielte dadurch einen complicierten Verlauf des Taufvorganges mit einer dreimaligen Himmelsstimme, wogegen die severianische Taufliturgie die einfache, aber in ihren einzelnen Teilen noch vollständige Berichterstattung über die Jordantaufe aus der liturgisch-agendarischen Einhüllung herauszuschälen gestattet, ohne daß es freilich möglich ist, allenthalben

1) Ein ähnlicher Fall liegt bei Dodd vor, welcher in seinem englischen Texte das Täuferwort von der rapina verallgemeinernd übersetzt: »I cannot undertake so great a thing« und nur in einer Fußnote den Originaltext erkennbar werden läßt: Literally, »I cannot take the robbery«.

den originalen Wortlaut des Urevangeliums mit Sicherheit wiederherzustellen. Denn es kann nicht etwa die Meinung sein, daß der der severianischen Taufliturgie zunächst zu Grunde liegende Quellentext ohne weiteres den Text des Urevangeliums darstelle. Es können hier Ablagerungen aus verschiedenen Jahrhunderten stattgefunden haben. Daß aber der Grundstock des severianischen Berichtes über die Jordantaufe, und darin namentlich das Wort des Täufers von der rapina, dem Urevangelium entstamme, wird neben anderen Indicien in erster Linie durch das Zusammentreffen mit Phil. 2, 6. 7 festgestellt. Dabei schließt die Tendenzlosigkeit der severianischen Taufliturgie wie überhaupt der sittliche Ernst, welcher gerade die liturgischen Traditionen der altkatholischen Kirche durchdringt, auf der einen Seite, und auf der anderen Seite die unerfindbare Originalität dieses Täuferwortes von der rapina jeden Gedanken an die Möglichkeit einer Fälschung in diesem Falle von vornherein aus. Die Gewißheit, daß ein Fälscher, wenn er hätte Phil. 2, 6. 7 copieren wollen, eher Jesu selbst, als gerade dem Täufer ein so dunkles und so tiefsinniges Wort in den Mund gelegt haben würde, schließt vielmehr die Wahrscheinlichkeit in sich, daß wir hier einen der wertvollsten Reste des Urevangeliums vor uns haben.

7. Die Persönlichkeit des Severus. Inbetreff der Persönlichkeit des Severus steht zunächst in negativer Hinsicht fest, daß es einen alexandrinischen Patriarchen namens Severus nicht gegeben hat (vgl. Renaudot, Liturg. II, 330: qui nullus unquam fuit), daß mithin die Angabe des Fabricius Boderianus auf dem Titel der severianischen Liturgie: D. Severi Alexandrini quondam Patriarchae — auf einem Irrtum beruht. Dagegen ist es wahrscheinlich der Patriarch Severus von Antiochien († 538), welcher als der Verfasser dieser syrischen Taufliturgie zu betrachten sein dürfte, obwohl dieselbe unter seinen — zum größten Teil noch nicht veröffentlichten — Schriften nicht genannt zu sein scheint. Dieser strenge Ascetiker, dieser Held der Mönchsschaaren, dieser Hauptvertreter des Monophysitismus, führte das antiochenische Patriarchat in den Jahren 512—518, wurde nach der Niederlage des Monophysitismus abgesetzt und lebte in der Wüste südlich von Alexandrien als Einsiedler, bis er in Xois (am sebennitischen Nilarm) sein Leben in erbaulicher Weise beschloß. Seit dem Erscheinen von Agrapha[1]

ist manches Dunkel, welches über seiner Persönlichkeit schwebte, gelichtet, namentlich durch die Veröffentlichungen von Kugener (1. Vie de Sévère par Zacharie le Scholastique (1903). — 2. Vie de Sévère par Jean, supérieur du Beith-Aphthonia (1905). Vgl. Krüger in der Prot. RE.[3] XVIII. S. 250—256. Die namentlich in der zweiten Hälfte der severianischen Liturgie hervortretenden späteren liturgischen Zusätze könnten sehr wohl in dem Zeitalter des Severus entstanden sein. Jedenfalls ist diese syrische Liturgie des Severus der höchsten Beachtung und einer weiteren Untersuchung wert.

Agraphon 61 [A 26].

a) **Liturgy of Constantinople ed. Swainson p. 109:** *παράκλητε, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ... ἐλθὲ καὶ σκήνωσον ἐν ἡμῖν καὶ καθάρισον ἡμᾶς.*

b) **Acta Thomae c. 27 ed. Bonnet = Actus Apostolorum apocr. ap. Fabricium, Cod. Apocr. NT. p. 823:** *ἐλθὲ τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ καθάρισον τοὺς νεφροὺς αὐτῶν καὶ τὴν καρδίαν, καὶ ἐπισφράγισον αὐτοὺς εἰς ὄνομα πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.*

c) **Cod. Ev. 604 (= 700 Gregory) ed. Hoskier 1890 ad Luc. 11, 2:** *ἐλθέτω τὸ πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.*

d) **Cod. Vatican., olim Barb. IV, 31, No. 214 bei Soden ad Luc. 11, 2:** *ἐλθέτω σου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.*

Gregorius Nyssen. I. p. 737: *οὕτω γὰρ ἐν ἐκείνῳ εὐαγγελίῳ φησίν* (scil. *ὁ Λουκᾶς*). *ἀντὶ τοῦ· ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· ἐλθέτω, φησί, τὸ ἅγιον πνεῦμά σου ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.*

Maximus. T. I. p. 350 (ad Matth. 6, 10): *ὁ ἐνταῦθα Ματθαῖός φησι βασιλείαν· ἀλλαχοῦ τῶν εὐαγγελιστῶν ἕτερος πνεῦμα κέκληκεν ἅγιον, φάσκων· ἐλθέτω σου τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς.*

In den beiden ersten Citaten haben wir zwei Varianten eines liturgischen Taufgebetes vor uns. Ein damit verwandter Text ist als Ersatz der zweiten Bitte in dem lucanischen Herrengebet auch handschriftlich vertreten gewesen, und zwar in zwei Minuskel-Codices, von denen der durch Hoskier herausgegebene

dem 11. Jahrhundert angehört, ferner in denjenigen Evangelienhandschriften, welche Gregor von Nyssa und Maximus Confessor benützt haben. Man kann annehmen, daß es sich ursprünglich um eine Ausdeutung der Worte: *ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου* handelte, ähnlich wie Luther auf die Frage: Wann kommt das Reich Gottes? — antwortet: »Wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist gibt« — und ähnlich wie Paulus R. 14, 17 die *βασιλεία τοῦ θεοῦ* als *δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ* definiert[1].

Agraphon 62.

a) **Liturgy of Alexandria** ed. **Swainson p. 6**: *μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ὃν ὑπενεγκεῖν οὐ δυνάμεθα.*

b) **The Syriac Liturgy of St. James ed Swainson p. 343**: ne inducas nos in temptationem, quam ferre non possumus.

Auch hier liegt eine liturgische Ausgestaltung des Herrengebetes vor. Der Textmehrbestandteil: *ὃν ὑπενεγκεῖν οὐ δυνάμεθα* — berührt sich mit 1 Kor. 10, 13b: *οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε, ἀλλὰ ποιήσει σὺν τῷ πειρασμῷ καὶ τὴν ἔκβασιν τοῦ δύνασθαι ὑπενεγκεῖν*, sonach mit einem solchen paulinischen Worte, in welchem der Apostel auf die beiden letzten Bitten des Herrengebetes sich bezieht, ähnlich wie es II P. 2, 9 der Fall ist. Den liturgischen Zusatz: *ὃν ὑπενεγκεῖν οὐ δυνάμεθα* vertreten auch Hieronymus (in Ezech. 48, 16), Hilarius (in Ps. 68), Pseudo-Augustinus (Serm. LXXXIV), Chromatius (bei Migne L. XX, 362). Vgl. PT. III, 240f.

Agraphon 63.

a) *Διδ.* **VIII**, 2: *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας.*

b) **Syr. Cur. ad Matth. 6**, 13: *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.*

---

1) Hierdurch gebe ich die in der ersten Ausgabe der Agrapha aufgestellte Erklärung endgültig auf, bemerke jedoch zugleich, daß ich mich den Ausführungen Harnacks über dieses Logion (in der Abhandlung: »Über einige Worte, die nicht in den kanonischen Evangelien stehen« S. 26ff. nicht anzuschließen vermag.

c) Const. VII, 27. p. 210, 6: *ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ δόξα καὶ ἡ δύναμις εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.*

d) Const. VII. 24. p. 208, 3: *ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.*

Ein Agraphon bildet auch die Doxologie am Schluß des Herrengebetes. Denn dieselbe gehört nicht zu der kanonischen γραφή. Sie ist vielmehr hervorgegangen aus dem liturgischen Gebrauch des Herrengebetes, welches in der *Διδαχή* mit dem Taufbefehl und den Abendmahlsgebeten die constitutiven Elemente der altkirchlichen liturgischen Ordnungen darstellt.

Die eigentliche Wurzel der Doxologie dürfte in der paulinischen Literatur vorliegen. Man vgl. besonders die Form der Doxologie, wie sie in der altsyrischen Evangelienübersetzung Curetons enthalten ist, mit II Tim. 4, 18.

Syr. Cur.	Paulus.
ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.	*ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.*

Agraphon 64 [L 22].

a) Const. VIII. 12. p. 255, 31: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε, ἄχρις ἂν ἔλθω.*

b) Ecclesiae Constantinopolitanae Liturgiae antiquissimae sive S. Basilii et S. Joannis Chrysostomi Liturgiae secundum textum Codicis Barberini suppletum ap. Bunsen, Analecta Ante-Nicaena III. p. 222: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν ἐμὸν θάνατον καταγγέλλετε.*

c) Liturgia ecclesiae Antiochenae. quae S. Jacobi dicitur, ap. Bunsen, Analecta Ante-Nicaena III. p. 185 = Fabricius Cod. Apocryphus NT. III. p. 81: *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καταγγέλλετε. καὶ τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ ὁμολογεῖτε. ἄχρις οὗ ἔλθῃ.*

d) **Liturgia, quae dicitur Divi Marci, ut Origenis temporibus legebatur, ap. Bunsen, Analecta Ante-Nicaena III p. 117:** *ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον, πίνητε δὲ καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο, τὸν ἐμὸν θάνατον καταγγέλλετε, καὶ τὴν ἐμὴν ἀνάστασιν καὶ ἀνάληψιν ὁμολογεῖτε, ἄχρις οὗ ἂν ἔλθω.*

e) **Liturgia S. Jacobi Apostoli, fratris Domini, quam ex Syriaco transtulit V. C. Eusebius Renaudot, ap. Fabricium III. p. 127. Sacerdos:** Quotiescunque enim manducabitis panem hunc et calicem istum bibetis, mortem meam annuntiabitis et resurrectionem meam confitebimini, donec veniam.

Wenn in den altkirchlichen Liturgien der mit I Kor. 11, 26 im wesentlichen übereinstimmende Text nicht als ein Wort des Paulus, sondern als ein Befehl des Herrn, der in erster Person von sich redet, den Stiftungsworten angeschlossen ist, so bezeugt es der Verfasser der Constitutionen ausdrücklich, daß dieses Wort auf einer *διάταξις* des Herrn beruhe. Vgl. Const. VII, 25 p. 208: *αὐτοῦ διαταξαμένου ἡμῖν καταγγέλλειν τὸν αὐτοῦ θάνατον.* Das Weitere hierüber vgl. PT. III. 624—656 und Paulinismus S. 430—434.

Agraphon 65 [L 14].

Const. V, 7. p. 137: *λαβόντες ἐντολὴν παρ' αὐτοῦ κηρύξαι τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὅλον τὸν κόσμον καὶ μαθητεῦσαι πάντα τὰ ἔθνη καὶ βαπτίσαι εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον ἐπὶ αὐθεντίᾳ τοῦ θεοῦ τῶν ὅλων, ὅς ἐστιν αὐτοῦ πατήρ, καὶ μαρτυρίᾳ πνεύματος, ὅς ἐστι παράκλητος.*

Auch die Taufe in den Tod Christi führt der Redactor der Constitutionen nicht auf ein paulinisches Wort, sondern auf einen trinitarischen Taufbefehl des Herrn zurück. Abweichend von Matth. 28, 19 steht in diesem außerkanonischen Taufbefehl *ὁ θεὸς ὁ πατήρ* nicht an erster, sondern an zweiter Stelle, genau wie in II Kor. 13, 13. Außerdem bezeugt der Redactor der Constitutionen es zweimal noch ausdrücklich, daß die Taufe in Christi Tod auf einer Stiftung des Herrn beruhe. Vgl. Const. VI. 23 p. 187: *δοὺς βάπτισμα τὸ εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον*, und ähnlich Const. VII, 43 p. 226. Das Nähere hierüber s. PT. II, 398ff., Paulinismus S. 430—434. 368—376.

IV. Patristische Agrapha.

A. Synoptisch-paulinische Agrapha (§ 12).

Agraphon 66 [L 2].

Clem. Rom. I, 13, 2 p. 26: *μάλιστα μεμνημένοι τῶν λόγων τοῦ κυρίου Ἰησοῦ, οὓς ἐλάλησεν διδάσκων ἐπιείκειαν καὶ μακροθυμίαν. οὕτως γὰρ εἶπεν· . . . . ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν.*

Dieses außerkanonische Herrenwort von dem *χρηστεύεσθαι* findet sich inmitten eines größeren Citates von anderen Herrenworten, zu welchen Parallelen in den synoptischen Evangelien nicht fehlen. Es ist synoptischen Gepräges (vgl. den Excurs: *χρηστός, χρηστεύεσθαι*. Paulinismus S. 175 f.) und zugleich paulinischen Charakters (vgl. I Kor. 13, 4: *ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται*). Unbedenklich habe ich daher das Gesamtcitat des Clemens Rom., welches von Clem. Al. Str. II, 18, 91 wörtlich wiederholt wird, unter *A* 6, 44—47 in die Reconstruction meiner Logia aufgenommen. Vgl. auch PT. III, 91 ff.

Agraphon 67 [L 18].

a) Clem. Rom. I, 46, 2. p. 76, 2: *γέγραπται γάρ· κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις, ὅτι οἱ κολλώμενοι αὐτοῖς ἁγιασθήσονται.*

b) Clem. Al. Strom. V, 8, 53. p. 677: *γέγραπται δέ· μετὰ ἀνδρὸς ἀθῴου ἀθῷος ἔσῃ καὶ μετὰ ἐκλεκτοῦ ἐκλεκτὸς ἔσῃ καὶ μετὰ στρεβλοῦ διαστρέψεις. κολλᾶσθαι οὖν τοῖς ἁγίοις προσήκει, ὅτι οἱ κολλώμενοι αὐτοῖς ἁγιασθήσονται.*

Unmittelbar auf obiges Logion, welches Clemens Rom. aus einer schriftlichen Quelle citiert, läßt derselbe ein alttestamentliches Citat aus Ps. 18, 25[b] u. 26 folgen, welches er mit den Worten: *καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει* einleitet. Schon diese Tatsache hätte Ropes abhalten sollen, das erste Logion als einen interpolierten Text aus Ps. 18, 25[a]: *μετὰ ὁσίου ὁσιωθήσῃ* — abzuleiten, da es dann ja nicht um zwei verschiedene Citate, sondern um ein einziges zusammenhängendes Citat sich gehandelt hätte. Die Behauptung von Ropes, daß es ganz bestimmt ein vorchristliches Citat sei und daß am allerwenigsten ein Herrenwort mit der Formel *γέγραπται* citiert sein könne, wird hinfällig durch die Vergleichung von I Tim. 5, 18:

λέγει γὰρ ἡ γραφή· βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις· καί· ἄξιος ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ. Hier ist ebenfalls ein alttestamentliches Wort und ein Herrenwort gleichzeitig als *γραφή* eingeleitet. Zu der Verbreitung des Logion in der urchristlichen Literatur vgl. Clem. Rom. XXX, 3: *κολληθῶμεν οὖν ἐκείνοις, οἷς ἡ χάρις ἀπὸ τοῦ θεοῦ δέδοται,* Barn. XIX, 2: *οὐ κολληθήσῃ μετὰ πορευομένων ἐν ὁδῷ θανάτου,* Barn. XIX, 6: *οὐδὲ κολληθήσῃ ἐκ ψυχῆς σου μετὰ ὑψηλῶν, ἀλλὰ μετὰ ταπεινῶν καὶ δικαίων ἀναστραφήσῃ,* Herm. Vis. III, 2, 6: *καὶ οὕτως ἐκολλῶντο ἀλλήλοις,* Vis. III, 6, 2: *κολλώμενοι τοῖς ἁγίοις,* Mand. X, 1, 6: *κολλήθητι οὖν τῷ κυρίῳ,* Mand. XI, 4: *οὐ κολλῶνται,* Mand. XI, 13: *κολλᾶται,* Sim. VIII, 8, 1: *κολλώμενοι τοῖς ἁγίοις,* Sim. IX, 20, 2: *κολλῶνται τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ,* Sim. IX, 26, 3: *μὴ κολλώμενοι τοῖς δούλοις τοῦ θεοῦ,* Judicium Petri c. 12: *κολλώμενος γὰρ ἁγίοις ἁγιασθήσῃ.* Clemens Al. hat das Logion wahrscheinlich aus Clemens Rom. geschöpft, da er es auch in Verbindung mit Ps. 18, 25[b]. 26 citiert, wenngleich in umgekehrter Ordnung.

Zu den urchristlichen Reminiscenzen an dieses Logion gehört ohne Zweifel auch I Kor. 7, 14: *ἡγίασται γὰρ ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ . . . ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν . . . ἁγιά ἐστιν.* Vgl. I Kor. 6, 16. Dagegen sind alttestamentliche Anklänge zu diesem Logion bisher nicht nachgewiesen worden, und daher habe ich kein Bedenken getragen, dasselbe in die Herrenreden *A* 28, 62 einzureihen, zumal da *κολλᾶσθαι* (vgl. Luc. 15, 15) zum synoptischen Sprachgut gehört.

Agraphon 68 [L 10].

a) **Barn. VII,** 11. p. 36: *οὕτω, φησίν, οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με.*

b) **Prochorus. Acta Joannis ed. Zahn. p. 83.** *οὕτως γάρ μοι ἐνετείλατο λέγων· ἰδοὺ ἀποστέλλω σε ὡς πρόβατον ἐν μέσῳ λύκων, καὶ μὴ φοβηθῇς αὐτούς. καὶ πάλιν εἶπεν ἡμῖν· ὅτι διὰ πολλῶν θλίψεων δεῖ ὑμᾶς εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.*

Gegen Fabricius, Lardner, Eichhorn, Bleek u. a. nimmt Harnack mit dem früheren Commentator des Barnabas-

Briefes Müller an, daß in den Worten Barn. VII, 11 p. 36, 13: *οὕτω, φησίν, οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἅψασθαί μου τῆς βασιλείας ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με* — keine Citation, folglich kein *ἄγραφον* Christi, vorliege, sondern die Rede nur den Schluß mache aus dem Vorigen, indem diese Zusammenfassung des Hauptgedankens Christo in den Mund gelegt werde —, ähnlich also etwa, wie es wahrscheinlich in dem Schlusse des XII. Capitels des 2. Clemensbriefes (p. 128, 21) der Fall ist.

Indes die Verwandtschaft mit Act. 14, 22 und die Stelle bei Prochorus, in welcher Act. 14, 22 als Herrenwort citiert ist, eröffnen die Wahrscheinlichkeit, daß mit dem *φησίν* des Barnabas, wenn auch in freier Anführung ein echtes Herrenwort bezeichnet sei. Jedenfalls ist die Congenialität des Barnabas-Citates mit echten Herrenworten unbestreitbar. Vgl. *A* 28, 8 = Matth. 5, 10: *μακάριοι οἱ πάσχοντες* [= *δεδιωγμένοι διὰ τὸ ὄνομά μου, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ*, ferner *A* 21, 38. 40 = Luc. 14, 27. Matth. 10, 38. Marc. 8, 34. Matth. 16, 24. Luc. 9, 23. desgleichen *A* 35, 26 = Luc. 24, 26. Außerdem vgl. Macar. Hom. XXVII, 20: *χρὴ καὶ ὑπομεῖναι καὶ θλιβῆναι καὶ οὕτως εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζωήν*, Herm. Sim. XVII, 8: *θλιβῆναί σε δεῖ*, Lactant. Institutt. IV, 28: tolerare ac perpeti necesse est eos, qui veritatem sequuntur. In die Logiatexte ist jedoch das Barnabascitat wegen seiner Unsicherheit sowie wegen seines vom Logiastil etwas abweichenden Sprachcharakters von mir nicht aufgenommen worden.

Agraphon 69 [L 12].

a) *Διδ.* I. 5: *μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολήν.*

b) **Const. IV, 3. p. 115. 6:** *ἐπεὶ καὶ ὁ κύριος μακάριον εἶπεν εἶναι τὸν διδόντα ἢπερ τὸν λαμβάνοντα.*

c) **Ephraem Syr. Opp. II, 235 C:** *μείζων δέ, ἀδελφοί, ὁ διδοὺς τοῦ λαμβάνοντος, καθὼς καὶ ἀπὸ κυρίου ἠκηκόειτε.*

d) **Epiph. Haer. LXXIV, 5. p. 892:** *μνημονεύετε τῶν λόγων κυρίου, ὅτι αὐτὸς εἶπεν· ἀγαθὸν διδόναι μᾶλλον ἢ λαμβάνειν.*

e) **Anast. Sinait. quaest. 14. (Migne 89. p. 468):** *ἐπεὶ καὶ ὁ κύριος μακάριον εἶπεν εἶναι τὸν διδόντα ὑπὲρ τὸν λαμβάνοντα.*

Aus den Citaten der *Διδαχή*, des Ephraem Syrus (dessen Text in der ersten Ausgabe der Agrapha noch nicht berücksichtigt und von Harnack bei der Besprechung dieses Logion in den Sitzungsberichten der Kgl. Preuß. Akademie der Wissensch. 1904 V. S. 1 ff. nicht angeführt ist), ferner des Anastasius Sin. sowie der Constitutionen geht hervor, daß bezüglich dieses Herrenwortes eine von Act. 20, 35 unabhängige Überlieferung sich fortgepflanzt hat, welche auch schon bei Clemens Rom. I. 2, 1: *ἥδιον διδόντες ἢ λαμβάνοντες* — durchschimmert und durch die participiale Fassung von der infinitivischen Gestalt des Logion Act. 20, 35 sich unterscheidet. Diese participiale Construction ist sicher auch diejenige des hebräischen Urtextes. Derselbe wird ferner sichtbar in dem *ἀγαθόν* des Epiphanius-Citates und in dem *μείζων* des Ephraem, ferner in der verschiedenen Wiedergabe des מִן comparativum durch *μᾶλλον ἢ* (Epiph.) = *ὑπέρ* (Anastas.) = Genitiv (Ephraem) = *ἤπερ* (Const.). Das Logion ist daher mit folgender Textgestalt in meine Logia-Ausgabe aufgenommen: *Λ* 28, 11: טוֹב הַנֹּתֵן מִן־הַלֹּקֵחַ *μακάριος ὁ διδοὺς ἤπερ ὁ λαμβάνων.*

Bereits Delitzsch, Salkinson, Dalman hatten Act. 20, 35 *μακάριον* durch טוֹב wiedergegeben.

Agraphon 70 [L 35].

a) *Διδ.* **I, 6:** *ἀλλὰ καὶ περὶ τούτου δὴ εἴρηται· ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖράς σου, μέχρις ἂν γνῷς, τίνι δῷς.*

b) **Augustin. In Ps. 102, 12 (Migne 37. col. 1326):** et de alio dictum est: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias iustum, cui eam tradas.

c) **Aug. In Ps. 103. Serm. III. (Migne 37 col. 1367):** Sudet eleemosyna in manu tua, donec invenias iustum, cui eam tradas.

d) **Aug. In Ps. 146, 17 (Migne 37. col. 1910.):** Alio loco Scriptura dicit: Sudet eleemosyna in manu tua, quousque invenias iustum, cui eam tradas.

e) **Aug. In Ps. 146, 17 (Migne 37 col. 1911):** Sudet eleemosyna tua in manu tua, quousque invenias iustum, cui des.

f) **Cassiod. Expositio in Ps. 40 (Migne, 70. p. 295):** Scriptum est etiam: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias iustum, cui eam tradas.

g) **Petrus Comestor. Historia scholastica. Historia Deuteronomii. Cap. CV**: dictum est: Desudet elemosina in manu tua, donec invenias [iustum], cui des.

h) **Piers the Plowman. B. Passus VII, 73—75**: Catoun kenneth men thus· and the clerke of the stories, Cui des videto· is Catounes techynge, And in the stories he techeth· to bistowe thyn almes; Sit elemosina tua in manu tua, donec studes, cui des.

i) **Oracula Sibyllina II, 78. 79:**

Πτωχοῖς εὐθὺ δίδου, μητ' ἄῤῥιον ἔλθεμεν εἴπῃς·
Ἱδρῶσι σταχύων χεῖρα χρήζοντι παράσχου.

Bezüglich der Wiederentdeckung dieses Logion durch Bryennios in der *Διδαχή*, bei Augustin durch P. Rottmanner in München und Prof. Francis Brown in Nordamerika, bei Cassiodor durch Prof. Loofs in Halle, bei Piers the Plowman durch Prof. Schaff in Newyork, bei Petrus Comestor durch mich selbst vgl. meinen Paulinismus S. 445ff. Es ist noch hinzuzufügen Prof. Mendelssohn in Dorpat, welcher auf die Parallele in den Sibyllinen aufmerksam gemacht hat. Durch alle diese später nachgewiesenen Parallelen hat sich die Lesart des Bryennios: *ἱδρωσάτω* (gegenüber dem handschriftlich irrtümlichen *ἱερωτάτω* sowie gegenüber den Conjecturen Hilgenfelds *ἱδρυσάτω*, Zahns *μὴ δραχθήτω*, Potwins *ἱερωτάτη*) als die ursprüngliche glänzend bewährt. Der Ursprung des Logion selbst ist noch nicht aufgehellt. Es ist eine Mahnung zu fleißiger Arbeit der Hände, um wirklich Bedürftigen geben zu können. Das Logion trifft mithin dem Sinne nach vollständig mit der paulinischen Mahnung Eph. 4, 28 zusammen.

Aber auch die sprachliche Verwandtschaft mit Eph. 4, 28 sowie der synoptische Charakter des Logion ist — abgesehen von dem *ἱδρωσάτω* — unleugbar. Vgl.

Διδ. I, 6:	Eph. 4, 28:	*Λ* 28. 16 = Matth. 6,3:
ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη εἰς τὰς χεῖράς σου, μέχρις ἂν γνῷς τίνι δῷς.	*κοπιάτω ἐργαζόμενος ταῖς [ἰδίαις] χερσὶν τὸ ἀγαθόν, ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι.*	*σοῦ δὲ ποιοῦντος ἐλεημοσύνην, μὴ γνώτω ἡ χείρ σου ἡ ἀριστερά, τί ποιεῖ ἡ χείρ σου ἡ δεξιά.*

Beachtenswert ist es, daß Augustin das Logion in enger Verbindung mit dem synoptischen Herrenworte *Λ* 6, 34 = Luc. 6, 30. Matth. 5, 42: *παντὶ τῷ αἰτοῦντί σε δίδου* — zur Besprechung bringt. Vgl. In Ps. 103 (Migne XXXVII col. 1367): »Sicut enim de illo, qui te quaerit, dictum est: Omni petenti te da; sic de illo, quem tu debes quaerere, dictum est: Sudet eleemosyna in manu tua, donec invenias iustum, cui eam tradas. Alius ad te venit, ut petat; alium tu praeveni, ne petat.« Kurz vorher bringt er das Logion auch mit *Λ* 12, 19 = Matth. 10, 41[b]: *ὁ δεχόμενος δίκαιον εἰς ὄνομα δικαίου, μισθὸν δικαίου λήψεται* — in Verbindung. Vgl. In Ps. 102. col. 1326: »Das mendico transeunti et petenti; quaeris et iustum, cui des, per quem recipiaris in tabernacula aeterna: qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet (Matth. 10, 41). Mendicans te quaerit; iustum tu quaere. De alio enim dictum est: Omni petenti te da (Luc. 6, 30); et de alio dictum est: Desudet« etc. — Zu dem *ἱδρωσάτω* vgl. noch Judic. Petr. p. 115, 2 ed. Hilgenfeld: *τιμήσεις αὐτόν* [s. *τὸν ἅγιον*], *καθ' ὃ δυνατὸς εἶ, ἐκ τοῦ ἱδρῶτός σου καὶ ἐκ τοῦ πόνου τῶν χειρῶν σου.*

Agraphon 71 [L 30].

Clem. Rom. II, 12, 2. p. 128: *ἐπηρωτηθεὶς γὰρ αὐτὸς ὁ κύριος ὑπό τινος, πότε ἥξει αὐτοῦ ἡ βασιλεία, εἶπεν· ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.*

Das hier mitgeteilte viergliederige Herrenwort begleitet der Verfasser des zweiten Clemensbriefes mit folgender Epexegese:

a) *ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν.*

Clem. Rom. II, 12, 4. p. 128. 14: *τὰ δύο δὲ ἕν ἐστιν, ὅταν λαλῶμεν ἑαυτοῖς ἀλήθειαν καὶ ἐν δυσὶ σώμασιν ἀνυποκρίτως εἴη μία ψυχή.*

b) *καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω.*

Clem. Rom. II, 12, 4. p. 128, 16: *τοῦτο λέγει· τὴν ψυχὴν λέγει τὸ ἔσω, τὸ δὲ ἔξω τὸ σῶμα λέγει· ὃν τρόπον οὖν σου τὸ σῶμα φαίνεται, οὕτως καὶ ἡ ψυχή σου δῆλος ἔστω ἐν τοῖς καλοῖς ἔργοις.*

c) *καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας.*

Clem. Rom. II, 14, 2. p. 132, 3: *τὸ ἄρσεν ἐστὶν ὁ Χριστός, τὸ δὲ θῆλυ ἡ ἐκκλησία.*

d) *οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.*

Clem. Rom. II, 12, 5. p. 128, 19: *τοῦτο λέγει· ἵνα ἀδελφὸς ἰδὼν ἀδελφὴν οὐδὲν φρονῇ περὶ αὐτῆς θηλυκόν, μηδ' ἧδε φρονῇ τι περὶ αὐτοῦ ἀρσενικόν.*

Hierauf schließt der Autor seine Epexegese mit der zusammenfassenden Bemerkung Clem. Rom. II, 12, 6. p. 128, 21: *ταῦτα ὑμῶν ποιούντων, φησίν, ἐλεύσεται ἡ βασιλεία τοῦ πατρός μου.* Die letzten Worte: *τοῦ πατρός μου* könnten zu der Meinung führen, daß der fragliche Schluß zu dem Herrenworte selbst gehöre. Aber der Umstand, daß in dem Logion von einem *ποιεῖν* nicht die Rede ist, während die Epexegese des Autors gerade auf ein *ποιεῖν* hinzielt, läßt es wahrscheinlicher werden, daß das *φησίν* (wie das wiederholt voraufgegangene *τοῦτο λέγει*) in diesem Falle nicht als Citationsformel, sondern als Zeichen der Epexegese zu fassen ist.

Diese Epexegese ist zwar harmlos und gut gemeint, aber in der Hauptsache nicht zutreffend. Dagegen dürfte der ursprüngliche Sinn des Logion aus folgenden Parallelen zu erkennen sein:

a) *ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν.*

Λ 7, 38 = Matth. 21, 28: *ἄνθρωπος εἶχεν τέκνα δύο* —. *Λ* 22, 5 = Luc. 15, 11: *ἄνθρωπός τις εἶχεν δύο υἱούς* — Joh. 11, 16: *ἄλλα πρόβατα ἔχω . . . γενήσονται μία ποίμνη, εἷς ποιμήν* — Joh. 11, 52: *ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν* — Eph. 2, 14: *ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν* — Eph. 2, 16: *ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι* — Eph. 2, 15: *ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν αὐτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον* — Eph. 2, 18: *δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι* — Gal. 3, 28: *οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὔτε Ἕλλην . . . πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* — Iren. V, 17, 4: *ὡς ἔφη τις τῶν προβεβηκότων διὰ τῆς θείας ἐκτάσεως τῶν χειρῶν τοὺς δύο λαοὺς εἰς ἕνα θεὸν προσάγων . δύο μὲν γὰρ αἱ χεῖρες, ὅτι καὶ δύο λαοὶ διεσπαρμένοι εἰς τὰ πέρατα τῆς γῆς· μία δὲ μέση κεφαλή, ὅτι εἷς ὁ θεός.*

b) *καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω.*

Λ 16, 4 = Luc. 11, 41. Matth. 23, 26: *καθάρισον πρῶτον τὸ ἔσωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος, ἵνα γένηται καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ καθαρόν* — II Kor. 4, 16: *ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται, ἀλλ' ὁ ἔσω ἡμῶν ἀνακαινοῦται* — Eph. 3, 16: *κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον* — Röm. 7, 22: *κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον.*

c) *καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας.*

Λ 23, 14 = Matth. 19, 4. Marc. 10, 6: *ὁ κτίσας τὸν ἄνθρωπον ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτόν* — *Λ* 23, 16 = Matth. 19, 5. 6. Marc. 10, 8: *καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν, ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ μία σάρξ* — *Λ* 20, 5 = Matth. 25. 1 D: *εἰς ἀπάντησιν τοῦ νυμφίου καὶ τῆς νύμφης* — Eph. 5, 32: *τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν, ἐγὼ δὲ λέγω εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν* — II Kor. 11, 2: *ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ* — Just. Dial. c. Tr. c. 88 p. 315 B: *καὶ παρ' ἡμῖν ἔστιν ἰδεῖν καὶ θηλείας καὶ ἄρσενας χαρίσματα ἀπὸ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ ἔχοντας.*

d) *οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.*

Λ 23, 27 = Luc. 20, 35. 36. Matth. 22, 30. Marc. 12, 25: *οἱ δὲ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται* — Gal. 3, 28: *οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θῆλυ* — Clem. Al. Paed. I, 4, 10, p. 103: *ἐν γὰρ τῷ αἰῶνι τούτῳ, φησί, γαμοῦσι καὶ γαμίσκονται, ἐν ᾧ δὴ μόνῳ τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος διακρίνεται, ἐν ἐκείνῳ δὲ οὐκέτι* — Hippol. Philos. V, 7 p. 138: *ὅπου, φησίν, οὐκ ἔστιν οὔτε θῆλυ οὔτε ἄρσεν, ἀλλὰ καινὴ κτίσις, καινὸς ἄνθρωπος, ὅς ἐστιν ἀρσενόθηλυς.*

Unter Erwägung dieser Parallelen erklären sich die vier Teile des Logion der Lehre Jesu, der Auffassung Pauli und den Anschauungen der ältesten Kirche entsprechend. Wie man dieses Logion aus dem Ägypterevangelium hat herleiten können, in welchem es um die Worte: *καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω* gekürzt und durch den Zusatz: *ὅταν οὖν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε*

(vgl. Apokryphon 34. 35) entstellt ist, das war mir stets unerfindlich und bleibt mir auch heute noch unverständlich[1].

Agraphon 72 [A 41].

a) **Ign. ad Smyrn. III. 1. 2. p. 84, 10**: *ἐγὼ γὰρ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα καὶ πιστεύω ὄντα. καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς· λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον· καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο καὶ ἐπίστευσαν, κραθέντες τῇ σαρκὶ αὐτοῦ καὶ τῷ πνεύματι.*

b) **Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. p. 244, 14**: *ἐγὼ δὲ οὐκ ἐν τῷ γενν̃ᾶσθαι καὶ σταυροῦσθαι γινώσκω αὐτὸν ἐν σώματι γεγονέναι μόνον, ἀλλὰ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα καὶ πιστεύω ὄντα. καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἦλθεν, ἔφη αὐτοῖς· λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον· πνεῦμα γὰρ σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει, καθὼς ἐμὲ θεωρεῖτε ἔχοντα.*

c) **Euseb. H. E. III. 36 p. 111, 5**: *ὁ δὲ αὐτὸς* (sc. *Ἰγνάτιος*) *Σμυρναίοις γράφων οὐκ οἶδ' ὁπόθεν ῥητοῖς συγκέχρηται, τοιαῦτά τινα περὶ τοῦ Χριστοῦ διεξιών· ἐγὼ δὲ καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐν σαρκὶ αὐτὸν οἶδα καὶ πιστεύω ὄντα. καὶ ὅτε πρὸς τοὺς περὶ Πέτρον ἐλήλυθεν, ἔφη αὐτοῖς· λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον· καὶ εὐθὺς αὐτοῦ ἥψαντο καὶ ἐπίστευσαν.*

Vorstehendes Citat aus Ignatius, welches nicht bloß Pseudo-Ignatius wiedergegeben hat, sondern auch von Eusebius übernommen worden ist, entspricht im wesentlichen dem Text von Luc. 24, 49. Vgl.

Ignatius: *λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε,*

Luc. 24, 39: *ἴδετε τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου, ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτός· ψηλαφήσατε καὶ ἴδετε,*

---

1) Nestle hat das Bruchstück des Ägypterevangeliums von diesem Logion wohl unterschieden. Vgl. Novi Testamenti Graeci Supplementum p. 73. 91. Und auch Zahn (Gesch. des NTl. Kanons I². 940) bezeichnet es als einen »großen Fehler«, den Verfasser des zweiten Clemensbriefes bei diesem Citat von dem Ägypterevangelium abhängig zu machen. Julius Boehmer (Neutestamentliche Parallelen S. 20) vermischt die beiden Citate trotzdem principlos.

Ignatius: *ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἀσώματον.*
Luc. 24, 39: *ὅτι πνεῦμα σάρκα καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει.*

Es entspricht also das *λάβετε* des Ignatius genau dem ersten *ἴδετε* des Lucas; es deckt sich ferner vollständig das *ψηλαφήσατε* und das *ἴδετε* des Ignatius mit dem zweiten *ἴδετε* des Lucas, dessen Text mithin nur in dem: *τὰς χεῖράς μου καὶ τοὺς πόδας μου* — sowie in dem *ὀστέα* ein Plus voraus hat. Es liegt also sichtlich ein älterer Quellentext hinter den drei Recensionen, der kanonischen und den außerkanonischen. Daß aber dieser ältere, vorkanonische Quellentext ein hebräischer Text gewesen ist, wird evident eben an der Variante *δαιμόνιον ἀσώματον*, daemonium incorporale. Diese Variante, welche den patristischen Schriftstellern wer weiß welche häretische Tendenz zu verbergen schien, ist eine den lucanischen Worten: *πνεῦμα σάρκα οὐκ ἔχει* gleichwertige Übersetzungsvariante für רוּחַ אֵין לוֹ בָּשָׂר. Wiederholt wechseln in den verschiedenen Übersetzungen des hebräischen Urevangeliums *δαιμόνιον* und *πνεῦμα* miteinander ab. Vgl. Marc. 5, 8 = *τὸ πνεῦμα* = Luc. 8, 29: *τῷ πνεύματι*, Cod. D: *δαιμονίῳ*, Cod. Palat. Vind.: daemonio. Ferner haben Luc. 10, 20 alle Majuskelcodices, mit der einzigen Ausnahme des Cod. Cantabr., *πνεύματα*. Die Lesart des Cod. D aber, welcher *δαιμόνια* bietet, wird außer durch italische, syrische, koptische Handschriften durch Eusebius, Basilius, Cyrillus, Theodoret, Origenes, Ambrosius, aber auch durch die von Tischendorf (p. 553) nicht erwähnten Constitutionen nach dem Cod. y bezeugt. Es unterliegt also keinem Zweifel, daß das hebräische רוּחַ des Urevangeliums in kanonischen und außerkanonischen Übersetzungen nicht bloß mit *πνεῦμα*, sondern auch mit *δαιμόνιον* wiedergegeben worden ist[1]. Das Adjectivum *ἀσώματον*, incorporale, kann ins Hebräische gar nicht anders rückübersetzt werden als: אֵין לוֹ בָּשָׂר = *σάρξ, σῶμα αὐτῷ οὐκ ἐστίν* = *σάρκα, σῶμα οὐκ ἔχει.* Die Wiedergabe nämlich von בָּשָׂר nicht bloß durch *σάρξ*, sondern auch durch *σῶμα* findet sich schon in den LXX. Z. B. Lev. 15, 2: כִּי יִהְיֶה זָב מִבְּשָׂרוֹ = LXX: *ἐὰν γέ-*

1) Vgl. Resch, Der Quellenbericht über die *ἀνάληψις*. Zeitschr. f. k. Wissensch. und kirchl. Leben. 1889. II. Heft. S. 86. 87. Zum folgenden vgl. Justin de resurr. c. 9. p. 594 E: *ἀνελήφθη βλεπόντων αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανόν, ὡς ἦν ἐν τῇ σαρκί.* Pseudo-Ign. ad Smyrn. III. p. 244: *σὺν τῇ σαρκὶ βλεπόντων αὐτῶν ἀνελήφθη.*

νηται ῥύσις ἐκ τοῦ σώματος αὐτοῦ. Außerdem erinnere man sich an die johanneische *σάρξ* neben dem synoptisch-paulinischen *σῶμα* im Abendmahl. Endlich bieten auch die außerkanonischen Berichte über die *ἀνάληψις* ganz dieselben Übersetzungsvarianten *σάρξ* = *σῶμα*. wie sie hier in dem Berichte über die *ἀνάστασις* zutage treten. Vgl. PT. III, 801 f.

Wichtig ist es. daß die um den auferstandenen Herrn versammelte Jüngerschar als *οἱ περὶ Πέτρον* bezeichnet wird. Dies harmoniert mit dem lucanischen Origenestext. wonach die Erscheinung des Herrn auf dem Wege nach Emmaus recht eigentlich dem Simon Petrus) gegolten hat (vgl. PT. III, 770 ff.. *A* 35. 13 ff, Paulinismus S. 359 ff.) und mit dem *λέγοντες* des Cod. D zu Luc. 24, 34. 35, wonach die Erzählung nicht von den Elfen, sondern von den beiden Emmausjüngern selbst — mithin Kleophas und Simon — ausging und auf die ihnen widerfahrene Erscheinung des auferstandenen Herrn sich bezog. In diesem Moment waren die Jünger in der Tat *περὶ Πέτρον*. So stellt das Ignatiuscitat einen außerkanonischen Paralleltext zu Luc. 24, 35 ff. dar.

Daß dieses Citat aus dem Hebräerevangelium genommen sei, sagt Ignatius mit keinem Worte. Es ist auch bei der Geistesrichtung dieses Mannes eine Benutzung des häretischen Hebräerevangeliums von seiten desselben durchaus unwahrscheinlich. Auch Eusebius erwähnt bei der Wiedergabe des Ignatiustextes das Hebräerevangelium als Quelle des Ignatius in keiner Weise, obwohl er das Hebräerevangelium aus Autopsie kannte. Und ebenso führt vor ihm Origenes. welchem wir drei Citate aus dem Hebräerevangelium verdanken, die Variante daemonium incorporeum nicht auf das Hebräerevangelium, sondern auf die Doctrina Petri zurück. Vgl. das Nähere unter Apokryphon 29.

Agraphon 73 [L 51].

Just. Apol. I, 15. p. 62 C: *εἶπε δὲ οὕτως· οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλ' ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν· θέλει γὰρ ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος τὴν μετάνοιαν τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἢ τὴν κόλασιν αὐτοῦ.*

Im Anschluß an das synoptische Herrenwort *A* 5. 8 = Luc. 5. 32. Marc. 2, 17. Matth. 9. 13 bringt hier Justin ein Agra-

phon gleichfalls synoptischen Charakters, dessen hebräischer Grundtext durch das ἤ als Wiedergabe des מִן privativum in der Bedeutung von καὶ οὔ besonders deutlich hervortritt. Vgl. *A* 27, 3. Parallelen sind Ezech. 33, 11; 1. T. 2, 4; Just. de resurr. c. 8 p. 593 E, Herm. Sim. VIII, 11. 1, vor allem aber I Petr. 3, 9: *μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι, ἀλλὰ πάντας εἰς μετάνοιαν χωρῆσαι.*

Agraphon 74.

a) **Just. Dial. c. Tr. c. 12:** *σαββατίζειν ὑμᾶς ὁ καινὸς νόμος διαπαντὸς ἐθέλει.*

b) **Tert. adv. Jud. c. 4:** sabbatizare nos ab omni opere servili semper debere, et non tantum septimo quoque die, sed per omne tempus.

c) **Pseudo-Ign. Magn. c. 9:** *ἕκαστος ὑμῶν σαββατιζέτω πνευματικῶς.*

d) **Pseudo-Hieron. Indiculus de haeresibus (Corpus haeresiologicum ed Oehler p. 283):** Masbothei dicunt ipsum Christum esse qui docuit illos in omni re sabbatizare.

Das Justin-Citat braucht nicht als ein bestimmtes Herrenwort gefaßt zu werden; es kann als eine allgemeine Folgerung aus der gesamten Lehre Jesu gemeint sein. Aber die Parallelen bei Tertullian und Pseudo-Ignatius, sowie besonders die Nachricht bezüglich der Masbothäer, welche in ihrer Überlieferung ein solches Herrenwort besaßen, machen es wahrscheinlich, daß auch der Ausdruck Justins: *καινὸς νόμος* — ein solches voraussetzt. Jedenfalls atmet das Wort paulinische Gesetzesfreiheit und ergänzt zugleich die synoptischen Sabbathperikopen. Ganz besonders trifft es mit dem Agraphon 23 aus Cod. D, den Sabbathbrecher betreffend, nach Sinn und Geist zusammen[1]. Dazu vgl. Col. 2, 16: *μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω ... ἐν μέρει ... σαββάτων.*

1) Auf das Citat aus dem Indiculus de haeresibus bin ich bereits im Jahre 1890 durch eine Zuschrift von de Lagarde aufmerksam gemacht worden. Bezüglich der Masbothaei, *Μασβώθεοι, Μασβωθαῖοι*, Mazbuthazi ist zu bemerken, daß ihr Name von מאצבותא = *βάπτισμα* abzuleiten ist. Vgl. Hilgenfeld in der Zeitschr. f. wissensch. Theol. 1890, S. 347—357. Daher ist dieser Name mit *Ἡμεροβαπτισταί* nahe verwandt, wie denn auch

Agraphon 75 [L 21].

a) **Just. Dial. c. Tr. c. 35 p. 253B:** *εἶπε γάρ· πολλοὶ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἔξωθεν ἐνδεδυμένοι δέρματα προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἅρπαγες. καί· ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις.*

b) **Hom. Clem. XVI, 21 p. 158:** *ἔσονται γάρ, ὡς ὁ κύριος εἶπεν, ψευδαπόστολοι, ψευδεῖς προφῆται, αἱρέσεις, φιλαρχίαι.*

c) **Didasc. VI, 5 p. 323:** *ὡς καὶ ὁ κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν ἔφη ὅτι ἔσονται αἱρέσεις καὶ σχίσματα.*

d) **Lactant. Div. Inst. IV, 30:** ante omnia scire nos convenit, et ipsum et legatos eius praedixisse, quod plurimae sectae et haereses haberent existere.

e) **Didym. De Trinitate III, 22:** *ὁ ἀποδεχθεὶς ἔχειν θησαυροὺς σοφίας καὶ γνώσεως, καὶ προμηνύσας· ἔσονται ἐν ὑμῖν αἱρέσεις καὶ σχίσματα.*

Der älteste Zeuge für dieses unzweifelhaft echte Herrenwort ist Paulus. Unter Voraussetzung dieses Wortes wird sowohl das *δεῖ* als auch das dem *αἱρέσεις* vorgesetzte *καί* in I Kor. 11, 19 erst recht verständlich. Die Häresen sind in den Augen des Apostels eine Steigerung gegenüber den *σχίσματα*. In dem Hervortreten der *σχίσματα* sieht Paulus die beginnende Erfüllung jenes Herrenwortes. Er darf sich also über die hereinbrechenden *σχίσματα* nicht wundern (*καὶ μέρος τι πιστεύω*); denn sogar auch Häresen (*καὶ αἱρέσεις*) werden nach dem Wort des Herrn (*δεῖ*) nicht ausbleiben. In ähnlicher Weise sieht Justin, nachdem er Tr. 35. p. 253D die verschiedenen Secten namhaft gemacht hat, in diesem Auftreten der Secten eine Erfüllung des Herrenwortes und einen Beweis von dem Vorherwissen des Herrn. Vgl. Tr. 35. p. 118: *ὥστε καὶ ἐκ τούτων ἡμεῖς, ὡς ἔφην, τὸν Ἰησοῦν*

---

in den Ketzerverzeichnissen von Hegesipp (bei Eus. H. E. IV, 22, 7) und in den Constitutionen (Const. VI, 6) die *Μασβώθεοι* und *Ἡμεροβαπτισταί* ein unzertrennliches Paar darstellen. Und wenn in dem Ketzerverzeichnis des Epiphanius neben den *Ἡμεροβαπτισταί* der Name der *Μασβώθεοι* fehlt (vgl. die Ausgabe von Dindorf Tom. I. 321. 352), während andererseits in dem Verzeichnis des Ephraem (vgl. Mösinger p. 287 f.) neben den Mazbuthazi die *Ἡμεροβαπτισταί* nicht zu finden sind, so erscheint bei der Verwandtschaft der Namen auch die tatsächliche Identität dieser beiden Häresen vorhanden gewesen zu sein.

καὶ τῶν μετ' αὐτὸν γενησομένων προγνώστην ἐπιστάμεθα, ganz ähnlich auch Lactantius. Und wie bei Justin das Logion mit einem Wort, welches ursprünglich zur letzten eschatologischen Rede gehört hat, nämlich Matth. 7, 15 = *A* 31, 19, verknüpft ist, so geht auch in den Clementinen ein ebendahin gehöriges Wort, nämlich Matth. 24, 11; Marc. 13, 22 = *A* 31, 17, dem auf die Häresen bezüglichen Herrenspruch unmittelbar vorher. Nicht minder ist dies bei Hippolyt der Fall (Fragm. ed. de Lagarde p. 168: *καθὼς καὶ ὁ δεσπότης λέγει· διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν . ὅτι γὰρ τῆς παραλλάξεως γενομένης τὰ σχίσματα γέγονεν, οὐκ ἀμφίβολον τῶν σχισμάτων δὲ γενομένων πέψυκται ἡ ἀγάπη*), indem Hippolyt das Logion mit Matth. 24, 12 = *A* 31, 20 in Verbindung setzt. An dem ursprünglichen Standorte dieses Herrenspruches innerhalb der großen eschatologischen Rede ist also in keiner Weise zu zweifeln. In sprachlicher Hinsicht sind noch die Übersetzungsvarianten *διχοστασίαι* neben *αἱρέσεις* (Gal. 5, 20) = *φιλαρχίαι* (Hom. Cl.) = *σχίσματα* (1 Kor. 11, 19; Justin) zu erwähnen. Vgl. *A* 31, 18: וְהָיוּ מַחֲלֹקוֹת וְכִתּוֹת. So ist dieses Logion sowohl mit der Synopse als mit dem Paulinismus eng verwoben[1].

Das Logion ist mit seiner Echtheit zugleich ein Beweis dafür, daß Jesus die Parusie mit der Zerstörung Jerusalems nicht hat zusammenfallen lassen, sondern daß er während der *καιροὶ ἐθνῶν* (Luc. 21, 24 = *A* 31, 16) einen weltgeschichtlichen Gärungsproceß vorausgesehen hat. Vgl. PT. III, 591—596. Paulinismus S. 338. 413 f. Ergänzend sei noch darauf hingewiesen, daß das Logion bei Paulus zweimal vorkommt:

I Kor. 11, 19: *σχίσματα ... καὶ αἱρέσεις*
Gal. 5, 20: *διχοστασίαι.* *αἱρέσεις.*

Mithin sind *σχίσματα* und *διχοστασίαι* innerpaulinische Übersetzungsvarianten.

---

1) Gegenüber der Behauptung Zahns (Gesch. d. NTl. Kanons I, 547): »Es ist noch nicht gelungen, irgendwo sonst eine sichere Spur von der Existenz und der Verbreitung dieses Spruches nachzuweisen«, sei auf die Citate aus der Didascalia und aus Lactantius sowie aus Didymus noch besonders aufmerksam gemacht.

Agraphon 76 [L 39].

a) **Just. Dial. c. Tryph. c. 47 p. 267 A:** *διὸ καὶ ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἶπεν· ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.*

b) **Vitae Patrum ap. Coteler. Eccl. Graec. Mon. p. 821:** In quo enim opere homo deprehensus fuerit, in eo iudicabitur.

Nach der exacten Form der Citation ist nicht daran zu zweifeln, daß Justin in seinen Evangelienquellen obiges Logion als Herrenwort gelesen hat. Das Logion trägt sprachlich synoptischen Charakter nicht bloß in dem *κρινῶ*, verglichen mit Luc. 19, 22: *ἐκ τοῦ στόματός σου κρινῶ σε*, sondern auch in dem *καταλαμβάνειν*, wozu Marc. 9, 18: *ὅπου ἂν αὐτὸν καταλάβῃ* — sowie das ebenfalls dem synoptischen Typus angehörige Joh. 8, 3 (= *A* 13, 30): *γυναῖκα ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένην* — zu vergleichen ist. Inhaltlich entspricht es durchaus dem synoptischen Abschnitt Luc. 12, 35—46. Matth. 24, 48—51. Marc. 13, 35—37 = *A* 18, 5—17 und der darin enthaltenen Schilderung des unvermutet kommenden Herrn, welcher wie ein Dieb den sorglosen *οἰκοδεσπότης* überrascht. An den reconstruierten Text von *A* 18, 5—10 = Luc. 12, 38—41. Matth. 24, 42—44. 25, 13. Marc. 13, 37 würde unser Agraphon in vorzüglicher Weise sich anschließen. Vgl. *A* 18, 10 = Marc. 13, 37:

ὃ πρὸς ἕνα ἐξ ὑμῶν λέγω, πρὸς πάντας λέγω· γρηγορεῖτε· ἐν οἷς γὰρ ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.

Damit vgl. man nun I Thess. 5, 2: *ὑμεῖς γὰρ ἀκριβῶς οἴδατε, ὅτι ἡ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ οὕτως ἔρχεται* — v 4: *ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ*. Wie ein Dieb in der Nacht war der Herr auch über Paulus selbst gekommen dort auf dem Wege nach Damaskus, wovon der Apostel Phil. 3, 12 schreibt: *ἐφ' ᾧ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ*.

Man sieht: das Justin-Citat trägt synoptisch-paulinischen Charakter. Über die Verbreitung desselben mit der Variante *εὕρω* (= *καταλάβω*) in den alttestamentlichen Apokryphen vgl. unten Logion 47.

Agraphon 77.

a) **Just. Dial. c. Tr. c. 88. p. 316BC:** *οἱ ἄνθρωποι ὑπελάμβανον αὐτὸν εἶναι τὸν Χριστόν· πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.*

b) **Hippol.** *Λόγος εἰς τ. ἅγ. ἐπιφάν.* c. 3 **(p. 38 ed. Lagarde):** *ὅθεν Ἰωάννης ... ἐβόα λέγων τοῖς εἰσερχομένοις ὑπ' αὐτοῦ βαπτισθῆναι· γεννήματα ἐχιδνῶν· τί μοι σφοδρῶς ἀτενίζετε; οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός.*

c) **Hippol. ibid. p. 38:** *τί μοι προσανέχετε; οὐκ εἰμὶ ἐγὼ ὁ Χριστός.*

Den synoptischen Evangelien gegenüber bilden diese Worte einen außerkanonischen Textmehrbestandteil, ein Agraphon, welches ebensowohl mit Joh. 1, 20 als mit dem paulinischen Wort in Act. 13, 25 sich berührt.

Agraphon 78 [L 40].

Just. de resurr. c. 9. p. 594E: *καθὼς εἴρηκεν ἐν οὐρανῷ τὴν κατοίκησιν ἡμῶν ὑπάρχειν.*

In den schönen Fragmenten de resurrectione, deren Abstammung von Justin dem Märtyrer Bousset (Die Evangeliencitate Justins S. 123ff.) ohne Grund bestritten hat, deren Echtheit gegenwärtig kaum noch einem Zweifel unterliegt (vgl. Bonwetsch, Justin der Märtyrer, in der RE³ IX, 644), findet sich dieses kurze, aber gehaltreiche Herrenwort mitten in einer Reihe von Evangeliencitaten. Es ist eine willkürliche, durch nichts motivierte Behauptung, wenn dieses Logion auf eine »Verwechselung« mit Phil. 3, 20 zurückgeführt oder für »kein eigentliches Citat« erklärt werden soll. Vor der Verwechselung mit Phil. 3, 20 bewahrt schon der Ausdruck *κατοίκησις* an Stelle des paulinischen *πολίτευμα*. Und Paulus ist von diesem Herrenwort abhängig nicht nur Phil. 3, 20: *ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει*, sondern auch II Kor. 5, 1. 2: *οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν, οἰκίαν αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Vgl. auch Gal. 4, 26: *ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ*. Ebenso vertritt der Verfasser des Hebräerbriefes diesen Gedanken. Vgl. Ebr. 13, 14: *οὐ γὰρ ἔχομεν ὧδε μένουσαν πόλιν, ἀλλὰ τὴν μέλλουσαν ἐπιζητοῦμεν*, Hebr. 12, 22: *Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος*. Allen diesen Parallelen dürfte der außerkanonische Evangelientext Justins bezüglich der *κατοίκησις ἐν οὐρανῷ* zugrunde liegen. Auf die Verwandtschaft desselben mit einem johanneischen Herrenwort sei noch hingewiesen. Vgl. Joh. 14, 2: *ἐν τῇ οἰκίᾳ τοῦ πατρός μου μοναὶ πολλαί εἰσιν*. Zur Erhärtung seines synoptischen Charakters genüge der Hin-

weis auf Luc. 16, 9: *ἵνα . . δέξωνται ὑμᾶς εἰς τοὺς αἰωνίους σκηνάς*. Zu *πολίτευμα* vgl. Luc. 15, 15: *πολιτῶν*, ferner Eph. 2, 12: *πολιτεία*, außerdem Ep. ad Diogn. c. 5: *ἐπὶ γῆς διατρίβουσιν, ἀλλ' ἐν οὐρανῷ πολιτεύονται*, sowie Phil. 1, 27: *μόνον ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Χριστοῦ πολιτεύεσθε*. Außerdem vgl. Acta apostolorum apocrypha ap. Fabric. Cod. apocr. NT. II. p. 617: nostra possessio est in coelo.

Agraphon 79 [L 15].

Judicium Petri c. 26. (p. 118 ed. Hilgenfeld): *προέλεγε γὰρ ἡμῖν, ὅτι τὸ ἀσθενὲς διὰ τοῦ ἰσχυροῦ σωθήσεται.*

Das von der apostolischen Kirchenordnung dem Herrn zugeschriebene Logion: *τὸ ἀσθενὲς διὰ τοῦ ἰσχυροῦ σωθήσεται* — ist inhaltlich den kanonischen Jesusreden durchaus congenial, vgl. z. B. Matth. 9, 12: *οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες*, ganz besonders aber dem von Origenes aufbewahrten außerkanonischen Herrenworte: *ἠσθένουν διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας* (Agraphon 91) auch sprachlich nahe verwandt. Die Echtheit des von der ap. KO. citierten Herrenwortes wird aber weiter namentlich durch Paulus beglaubigt I Kor. 1, 25: *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν*. Zugleich wird durch die Bezugnahme auf jenes Herrenwort die paulinische Ausdrucksweise erst recht erklärlich und verständlich. In dem Herrenworte nämlich ist unter *τὸ ἀσθενές* die durch die Sünde geschwächte Menschenwelt (vgl. Röm. 8, 3: *ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός*) gemeint, welche gerettet werden soll (*σωθήσεται*) durch *τὸ ἰσχυρόν* d. i. *τὸ ἰσχυρὸν τοῦ θεοῦ*, welches in Christo erschienen ist (vgl. Luc. 3, 16: *ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου*). Aber auch wo *τὸ ἰσχυρὸν τοῦ θεοῦ* erscheint als *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ*, nämlich in dem *Χριστὸς ἐσταυρωμένος* (I Kor. 1, 23), ist es noch stärker (*ἰσχυρότερον*) als alle Stärke der Menschen (*τὸ ἰσχυρὸν τῶν ἀνθρώπων*), ja gerade dadurch, daß *τὸ ἰσχυρὸν τοῦ θεοῦ* als *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ* in der Gestalt der durch die Sünde geschwächten Menschennatur (*ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας* Röm. 8, 3) erschien, wurde durch den Gekreuzigten *τὸ ἀσθενές*, das wirklich Schwache, gerettet (*σωθήσεται*), durch das *ἰσχυρόν*, die Gottheit. Also — dies ist der paulinische Gedankengang im Anschluß an jenes Herrenwort — gerade in der Er-

lösung der Menschheit durch den Gekreuzigten wird es erwiesen, daß selbst *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ* unendlich stärker ist als *τὸ ἰσχυρὸν τῶν ἀνθρώπων*. Das kurze Wort drückt in prägnanter Weise das Wesen der Erlösung treffend aus. — In meiner Logia-Ausgabe steht es unter *Λ* 27, 11.

Agraphon 80 [L 42].

Hom. Clem. III, 55. p. 51: *ἔφη· ὁ πονηρός ἐστιν ὁ πειράζων.*

Die clementinischen Homilien geben dieses Herrenwort mit folgendem Context: *τοῖς δὲ οἰομένοις, ὅτι ὁ θεὸς πειράζει, ὡς αἱ γραφαὶ λέγουσιν, ἔφη· ὁ πονηρός ἐστιν ὁ πειράζων.* Es ist nicht abzusehen, weshalb Westcott dieses Agraphon für unecht erklärt. Die kanonische Parallele I Thess. 3, 5 *μή πως ἐπείρασεν ὑμᾶς ὁ πειράζων*, die ganze, dem synoptischen Stil entsprechende Ausdrucksweise und der tendenzlose, aber den Herrenworten durchaus conforme Inhalt lassen dieses durch die Clementinen aufs beste beglaubigte Logion als durchaus authentisch erscheinen.

Agraphon 81 [L 11].

Hom. Clem. X, 3. p. 101: *θεοῦ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος καὶ τὴν γῆν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς πεποιηκότος, ὡς ὁ ἀληθὴς εἴρηκεν ἡμῖν προφήτης.*

Im Interesse der Vollständigkeit darf nicht an diesem Wort vorübergegangen werden, welches die Clementinen mit der ihnen bei Herrenworten geläufigen Formel: *ὡς ὁ ἀληθὴς εἴρηκεν ἡμῖν προφήτης* Hom. Cl. X, 3 berichten. Die Verwandtschaft mit alttestamentlichen Worten wie Ps. 146, 6: *τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς* — ist keine Instanz gegen die Annahme, daß dies ein echtes Herrenwort sei. Man vgl. das kanonische Herrenwort *Λ* 12, 27 = Matth. 11, 25. Luc. 10, 21: *πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς*. Von paulinischen Parallelen kommen in Betracht Act. 17, 24: *ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, οὗτος οὐρανοῦ καὶ γῆς ὑπάρχων κύριος*, Eph. 3, 9: *ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι*, R. 1, 25: *ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα, ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας*. Jedenfalls hätte für Pseudo-Clemens keine Veranlassung bestanden, ein solches Wort dem Herrn anzudichten.

Agraphon 82 [L 13].

a) **Hom. Clem. XII, 29. p. 130:** *ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησίν, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως καὶ τὰ κακὰ ἀνάγκη ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ δι' οὗ ἔρχεται.*

b) **Clementina Epitome prima c. 96 ed. Dressel:** *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησίν, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως ἀνάγκη καὶ τὰ κακὰ ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ δι' οὗ ἔρχεται.*

c) **Clementina Epitome sec. 96 ed. Dressel:** *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἔφη· τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ, μακάριος δέ, φησίν, δι' οὗ ἔρχεται· ὁμοίως καὶ τὰ κακὰ ἀνάγκη ἐλθεῖν, οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ, δι' οὗ ἔρχεται.*

d) **Aphraates Hom. V (Homilien, übersetzt von Bert. T. u. U. III, 3. 4. S. 70).** Denn es steht also geschrieben: das Gute ist bestimmt zu kommen, und wohl dem, durch den es kommt; und das Böse ist bestimmt zu kommen, aber wehe dem, durch den es kommt.

Da die zweite Hälfte dieses Logion mit dem kanonischen Texte von Luc. 17, 1. Matth. 18, 7^{b} im wesentlichen sich deckt, so ist für die Reconstruction des Logiatextes der Standort auch bezüglich der ersten Hälfte desselben gegeben und die Aufnahme beider Hälften *A* 24, 1. 2 indiciert, wenn man Luc. zum Wegweiser für die Wiederauffindung des ursprünglichen Zusammenhangs erwählt. Dadurch ist das Logion an die Spitze des 24. Logia-Capitels gekommen, welches die Überschrift trägt: „Jesus als Lehrer der heiligen Liebe lehrt das Böse mit Gutem überwinden". Von übelwollenden Auslegern konnte dieses Wort freilich leicht so gedeutet werden, wie der den Christen gemachte Vorwurf lautete nach R. 3, 8: *φασίν τινες ἡμᾶς λέγειν ὅτι ποιήσωμεν τὰ κακά, ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά.* Die richtige Consequenz aus diesem Logion hat aber Paulus selbst gezogen in der Mahnung Röm. 12, 21: *μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.* Denn das Kommen des Guten kann nur durch die Überwindung des Bösen geschehen. Jesus selbst hat das Böse mit Gutem überwunden, indem er *ὑπὲρ τοῦ ἀγαθοῦ* (R. 5, 7) starb und die in ihm geschehene Versöhnung als *τὸ ἀγαθόν* zur Sünderwelt kommen ließ. Durch die Predigt von diesem höchsten Gut erfüllt sich: *τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν ἀνάγκη*, und von dem Verkündiger

des Evangeliums gilt: *μακάριος δι' οὗ ἔρχεται.* Wahrscheinlich hat Paulus unser Logion im Sinn gehabt, als er schrieb I Kor. 9, 16: *ἐὰν εὐαγγελίσωμαι . . . ἀνάγκη μοι ἐπίκειται· οὐαὶ γάρ μοί ἐστιν, ἐὰν μὴ εὐαγγελίσωμαι.* Wie viel mehr wird das *οὐαί* diejenigen treffen, welche dem Lauf des Evangeliums *τὰ σκάνδαλα* = *τὰ κακά* in den Weg legen (*ἐνκοπὴν δοῦναι τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ* — I Kor. 9, 12). Darum ruft der Herr aus *A* 24, 3[b] = Matth. 18, 7[a]: *οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων.* Ist das höchste Gut (*τὸ ἀγαθόν*) die im Evangelium verkündete Liebe Gottes zur Sünderwelt in Christo Jesu (Röm. 5, 8), so lernen die Christen von ihm nicht nur *μὴ ἀποδιδόναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ*, sondern auch *νικᾶν ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.* Das ist die Predigt durch die Tat, welche neben der Predigt durchs Wort einhergeht. Darum *μακάριος δι' οὗ ἔρχεται τὰ ἀγαθά* — *οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται.* Jac. 1, 25. — Zu notieren ist noch, daß unter den gleichbedeutenden Varianten *δεῖ* (Hom. Cl.) = *ἀνάγκη* (Matth.) = *ἀνένδεκτόν ἐστιν μή* (Luc.) Paulus diejenige benützt hat, durch welche er mit Matth. (nicht aber mit Luc.) zusammentrifft. Über die Bedeutung des *ἀγαθόν* für den Paulinismus vgl. meinen Paulinismus S. 309 ff.

Agraphon 83 [L 34].

Hom. Clem. XIX, 2. p. 178: *καὶ ἄλλοθι ἔφη . . . . καὶ πάλιν· μὴ δότε πρόφασιν τῷ πονηρῷ.*

Mitten unter anderen die Satanologie betreffenden kanonischen und außerkanonischen Herrenworten bieten die Clementinen obiges Citat, welches mit Eph. 4, 27 und I Tim. 5, 14 zusammentrifft, insofern nur die Einkleidung und der sprachliche Ausdruck eines und desselben Gedankens verschieden sind. Vgl.

Hom. Clem:	*μὴ*	*δότε πρόφασιν*	*τῷ πονηρῷ*
Eph. 4, 27:	*μὴ*	*δίδοτε τόπον*	*τῷ διαβόλῳ*
I Tim. 5, 14:	*μηδεμίαν διδόναι ἀφορμὴν*		*τῷ ἀντικειμένῳ.*

Eine unbefangene und vorurteilslose Wertung dieser Parallelen wird ohne weiteres zugestehen, daß dieselben auf eine gemeinsame Quelle und ihre Varianten auf einen einheitlichen Urtext (אַל תִּתֵּנִי תֹאָנָה לְשָׂטָן) zurückweisen. Vgl. Jud. 11, 4: כִּי־תֹאָנָה הִיא מְבַקֵּשׁ.

Agraphon 84 [L 17].

a) **Hom. Clem. XIX, 20. p. 186:** *μεμνήμεθα τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ διδασκάλου, ὡς ἐντελλόμενος εἶπεν ἡμῖν· τὰ μυστήρια ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου φυλάξατε.*

b) **Clem. Al. Strom. V, 10, 64. p. 684:** *οὐ γὰρ φθονῶν, φησί, παρήγγειλεν ὁ κύριος ἔν τινι εὐαγγελίῳ· μυστήριον ἐμὸν ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου.*

c) **Theodoret. in Ps. LXV. Tom. I. p. 1049. (ed. I. Schulze):** *μὴ δῶτε γάρ, φησί, τὰ ἅγια τοῖς κυσίν, μηδὲ ῥίψητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων· καί· τὰ μυστήριά μου ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς.* In Ps. LXVII. Tom. I. p. 1062: *τὰ γὰρ μυστήριά μου ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς.*

d) **Chrysost. in epp. ad Cor. Hom. VII, 2. Opp. X. p. 52A:** *διὸ καὶ ἀλλαχοῦ· τὸ μυστήριόν μου ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς.*

e) **Johannes Damasc. Sacra Parallela. Lit. Θ. Tit. 1. Opp. II. p. 533.** *περὶ τῆς θείας μυσταγωγίας· τὸ μυστήριον ἐμοὶ καὶ τοῖς ἐμοῖς.*

Für den christlichen Ursprung dieses Logion sprechen folgende Instanzen:

a) die Verwandtschaft mit den synoptischen Evangelien, vgl. *A* 8, 29 = Luc. 8, 10. Marc. 4, 11. Matth. 13, 11: *ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας. A* 8, 45 = Marc. 4, 33. 34. Matth. 13, 34: *τοῖς δὲ αὐτοῦ μαθηταῖς κατ' ἰδίαν ἐπέλυε τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας. A* 15, 16 = Luc. 11, 28: *μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες —;*

b) die paulinische Verwandtschaft, vgl. I Kor. 4, 1: *οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ.* Eph. 3, 9: *οἰκονομία τοῦ μυστηρίου,* I Tim. 3, 9: *ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* (vgl. auch I Kor. 2, 6—8);

c) die Prägnanz der Citationsformeln, vgl. *τοῦ διδασκάλου, ὡς ἐντελλόμενος εἶπεν* (Hom. Clem.), *παρήγγειλεν ὁ κύριος ἔν τινι εὐαγγελίῳ* (Clem. Al.), auch das Citat bei Theodoret ebenbürtig neben Matth. 7, 6;

d) die Güte und Originalität der in den clementinischen Homilien fließenden Evangelienquelle.

Gegen die christliche Originalität des Logion spricht mit nichten der Umstand, daß das in Jes. 24, 16 von den LXX als unverständlich nicht übersetzte und daher vollständig weggelassene: רָזִי לִי רָזִי לִי von Symmachus und Theodotion durch *μυστήριόν μου ἐμοί* wiedergegeben und von da auch in einige Septuaginta-Codices eingedrungen ist. Denn da Dan. 2, 18. 19; 4, 6 das chaldäische רָז von den LXX richtig mit *μυστήριον* übersetzt ist, so lag es nahe genug, in Jes. 24, 16 die von dem ersten Übersetzer gelassene Lücke mittels Übersetzung des dunklen רזי — wenn auch irrtümlich — durch *τὸ μυστήριόν μου ἐμοὶ* [*καὶ τοῖς ἐμοῖς*] auszufüllen, ohne daß ein christlicher Einfluß mitgewirkt zu haben braucht. Sollte aber letzteres doch der Fall gewesen sein, so ist zu bedenken, daß die späteren Übersetzer des AT bereits christlichen Einflüssen unterlegen waren, daß Aquila getauft und nach der Taufe ins Judentum zurückgefallen, daß Symmachus ein hervorragender Judenchrist gewesen war, der sogar einen Commentar zum Matthäusevangelium geschrieben hatte, und daß Theodotion eine Zeitlang der marcionitischen Richtung ergeben war, so daß, wenn ein solches Herrenwort bekannt war, dasselbe sehr wohl auf die Version von רָזִי לִי bei einem oder dem anderen dieser späteren Übersetzer unter dem Einfluß dieses Herrenwortes entstanden sein konnte. Es ist auch ferner nicht außer acht zu lassen, daß der Satzteil: *καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου φυλάξατε* in jenen Übersetzungsversuchen zu Jes. 24, 16 sich nicht findet, daß mithin dieses Logion, namentlich in der Gestalt, wie es die Clementinischen Homilien bieten, aus Jes. 24, 16 in keiner Weise hergeleitet werden kann. Irgend eine häretische Tendenz aber in diesem Logion zu suchen und finden zu wollen, verbietet der tendenzfreie Charakter der zahlreichen Evangeliencitate, durch welchen die Clementinen im stricten Gegensatz zu ihrer eigenen judenchristlichen Tendenz sich auszeichnen. Das Logion als ein »kaum erträgliches« Dictum bezeichnen zu wollen, davon sollten schon Parallelen wie Jes. 6, 10; Ps. 25, 14; Prov. 3, 32b; Luc. 8, 10; Matth. 13, 11; Marc. 4, 12 den Forscher abhalten[1].

1) Zahns Bemühungen, das Dictum aus dem Hebräerevangelium abzuleiten (Gesch. d. NTl. Kanons II, 736—742), scheitern an der Tatsache, daß die Evangeliencitate der Clementinen noch keine Spur der uns überlieferten Fragmente dieses häretischen Evangeliums aufzeigen.

Agraphon 85 [L 16].

a) **Const. VII, 32. p. 212, 15:** *τότε ἀπελεύσονται οἱ μὲν πονηροὶ εἰς αἰωνίαν κόλασιν, οἱ δὲ δίκαιοι πορεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον κληρονομοῦντες ἐκεῖνα, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.*

b) **Clem. Al. Protrept. X. 94. p. 76:** *ὅθεν ἡ γραφὴ εἰκότως εὐαγγελίζεται τοῖς πεπιστευκόσιν· οἱ δὲ ἅγιοι κυρίου κληρονομήσουσι τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ. ποίαν, ὦ μακάριε, δόξαν; εἰπέ μοι· ἣν ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν οὐδὲ οὖς ἤκουσεν οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη· καὶ χαρήσονται ἐπὶ τῇ βασιλείᾳ τοῦ κυρίου αὐτῶν εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν.*

Diese beiden Citate aus Clem. Al. und den Constitutionen sind diejenigen Zeugnisse, welche über den Ursprung des paulinischen Citates I Kor. 2, 9 Aufschluß geben. Während alle übrigen Citate aus apokryphen und patristischen Schriften auf den Text von I Kor. 2, 9 sich beschränken, gehen diese beiden Schriftfragmente über den Text von I Kor. 2, 9 hinaus, stammen mithin aus einer Quelle, aus welcher auch das paulinische Citat geflossen sein muß. Und diese Quelle ist evangelischen Charakters. Das sagt doch ohne Zweifel das *εὐαγγελίζεται* des Clemens Al. Dies wird bestätigt durch den Wortlaut der Constitutionen, welcher im Unterschied von der freien Citationsweise des Clemens einen streng geschlossenen Charakter besitzt und nicht nur den Text von I Kor. 2, 9, sondern im Anschluß daran auch die in I Kor. 2 9 nicht zu lesenden Worte: *καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ* — als den überraschend schönen und harmonischen Schluß des Gleichnisses Matth. 25, 31—46 = *A* 25, 20—37ª erkennen läßt. Daß Paulus dieses ganze Gleichnis gekannt und benutzt hat, darüber vgl. Paulinismus, Excurs 98: *κληρονομεῖν*, S. 300 ff. Daß der Apostel insbesondere den von Matth. weggelassenen Schluß gekannt hat, bezeugt einerseits I Kor. 2, 9, andererseits Röm. 14, 17, wo das *χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ* — nicht *τοῦ κυρίου* wie Clemens ungenau schreibt — wiederzufinden ist. In der Tat, ein *εὐαγγελίζεσθαι* ist es, in welches der Herr seine große Gleichnisrede ausklingen ließ. Und so habe ich kein Bedenken

getragen, den Text der Constitutionen *A* 25, 37b—39 in die Reconstruction der Logia aufzunehmen [1].

Agraphon 86 [L 41].

a) **Clem. Al. Strom. I, 24, 158. p. 416:** *αἰτεῖσθε γάρ, φησί, τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται.*

b) **Orig. de orat. libell. 2. Opp. I. p. 197. 198:** *τὸ μὲν ὃ δεῖ· αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται, καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια ὑμῖν προστεθήσεται.*

c) **Orig. de orat. libell. 14. Opp. I. p. 219:** *κατανοήσωμεν τό· αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται, καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια ὑμῖν προστεθήσεται.*

d) **Orig. Selecta in Psalm. 4. Opp. II. p. 560:** *βραχεῖα δὲ πᾶσα φωνὴ ἡ περὶ τῶν ἐπιγείων καὶ μικρῶν καὶ ταπεινῶν διέξοδος καὶ αἴτησις ἀπὸ θεοῦ· ἣν ἀπαγορεύων ὁ σωτὴρ προσφέρειν τῷ πατρί φησιν· αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται. αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια προστεθήσεται ὑμῖν.*

e) **Euseb. in Psalm. 16, 2 p. 56 A:** *τοῦτο γοῦν καὶ ὁ σωτὴρ ἐδίδασκεν λέγων· αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ προστεθήσεται ὑμῖν.*

f) **Ambros. Ep. I, 36 ad Horont. c. 3. Opp. VIII, 445:** Denique scriptum est: Petite magna, et parva adjicientur vobis. Petite coelestia, et terrena adjicientur.

g) **Clem. Al. Strom. IV, 6, 34 p. 579:** *ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν καὶ τὴν δικαιοσύνην· ταῦτα γὰρ μεγάλα· τὰ δὲ μικρὰ καὶ περὶ τὸν βίον, ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.*

h) **Orig. de oratione libell. c. 16. Opp. I. p. 224:** *πᾶς τοιγαροῦν ὁ τὰ ἐπίγεια καὶ μικρὰ αὐτῶν ἀπὸ τοῦ θεοῦ λα-*

---

1) Unter diesen Umständen ist es überflüssig, auf die übrigen patristischen Citate, welche lediglich den Text von I Kor. 2, 9 = *A* 25, 38 bieten, nochmals näher einzugehen. Es genügt folgende Aufzählung: Athanasius, de virginitate c. 18, Epiph. Haer. LXIV, 69, Orig. in Jerem. Hom. XVIII, 15, Hegesippus, referente Gobaro, ap. Phot. cod. 232, Clem. Rom. I, 34, 8, Martyr. Polyc. II, 3, Pseudo-Clem. de virg. I, 9, Agathangelus ed. Lagarde p. 19, 37, Ephraem Syr. ed. Twaites p. 24, 25—28 u. a. m.

ρακούει τοῦ ἐντειλαμένου ἐπουράνια καὶ μεγάλα αἰτεῖν ἀπὸ τοῦ μηδὲν ἐπίγειον μηδὲ μικρὸν χαρίζεσθαι ἐπισταμένου θεοῦ.

i) **Orig. contra Cels. VII, 44. Opp. I. p. 726:** *ἔμαθε γὰρ ἀπὸ τοῦ Ἰησοῦ μηδὲν μικρὸν τουτέστιν αἰσθητὸν ζητεῖν, ἀλλὰ μόνα τὰ μεγάλα καὶ ἀληθῶς θεῖα.*

Dieses Logion, welches Clemens Al. mit der allgemeinen Citationsformel *φησί* nur in seiner ersten Hälfte wiedergibt, welches Eusebius ebenfalls auf die erste Hälfte beschränkt, aber ausdrücklich auf den *σωτήρ* zurückführt, bietet Origenes wiederholt gleichlautend nach einem vollständigeren Text, und in derselben Vollständigkeit bietet es auch Ambrosius. Wenn letzterer es mit der Formel: scriptum est citiert, so schreibt es Origenes dem *σωτήρ* zu. Der synoptische Charakter dieses Logion ergibt sich aus der Vergleichung mit *Λ* 17, 20 = Matth. 6, 33. Luc. 12, 31. *Λ* 17, 22. 23 = Luc. 12, 33. Matth. 6, 19. 20. Daher ist dieses sicherlich echte Jesuswort ohne Zaudern in den Context der Logia aufgenommen worden und zwar in das Capitel mit der Überschrift: Jesus weist von dem irdischen Erbe hinweg zu dem himmlischen Erbe empor. Vgl. *Λ* 17, 21. Als paulinische Anklänge vgl. *τὰ ἐπουράνια* in Eph. 1, 3. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12, *τὰ ἐπίγεια* in Phil. 3, 19, *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* in Kol. 3, 2, als Anklang in der späteren Literatur Const. VIII, 10. p. 246: *ὁ πανάγαθος θεὸς ... χαρίσηται αὐτοῖς ἀντὶ τῶν προσκαίρων τὰ αἰώνια, ἀντὶ τῶν ἐπιγείων τὰ ἐπουράνια,* Const. II, 36 p. 64: *οὐράνιος πλοῦτος,* Hom. Clem. III, 23 p. 42: *ἐπίγειος πλοῦτος.*

Agraphon 87 [L 43].

a) Nach paulinischem Typus.

1. **Clem. Al. Strom. I, 28, 177. p. 425:** *εἰκότως ἄρα καὶ ἡ γραφὴ τοιούτους τινὰς ἡμᾶς διαλεκτικοὺς οὕτως ἐθέλουσα γενέσθαι παραινεῖ· γίνεσθε δὲ δόκιμοι τραπεζῖται, τὰ μὲν ἀποδοκιμάζοντες, τὸ δὲ καλὸν κατέχοντες.*

2. **Orig. in Matth. Tom. 17. Num. 31. Opp. III. p. 815:** *ὁ κατὰ τὴν γραφὴν ὀνομαζόμενος δόκιμος τραπεζίτης καὶ εἰδὼς πάντα δοκιμάζειν, καὶ τὸ μὲν καλὸν κατέχειν, ἀπέχεσθαι δὲ παντὸς εἴδους πονηροῦ.*

3. **Orig. in Matth. Tractat. 27. Num. 33. Opp. III. p. 852:** Vere enim, qui implet illud mandatum, quod ait (Christus): Estote prudentes nummularii, et illud quod ait: Omnia probate, quod bonum est, tenete, ab omni specie mala abstinete vos.

4. **Pamphili Apologia pro Origene. Praef. Opp. Orig. ed. de la Rue Tom. IV. Append. p. 18:** istud . . mandatum, quo probabiles effici iubentur trapezitae, scientes quod bonum est retinere, ab omni autem specie mala se abstinere.

5. **Cyrill. Hierosol. Catech. VI. cap. 26. p. 111:** *γίνου δόκιμος τραπεζίτης, τὸ καλὸν κατέχων, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπεχόμενος.*

6. **Basilius M. Homilia in princip. Proverbiorum. T. II. p. 103:** *ὡς δόκιμος τραπεζίτης, τὸ μὲν δόκιμον καθέξει, ἀπὸ δὲ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀφέξεται.*

7. **Basilius M. In Jesaiam Proph. I, 22. T. I. p. 417:** *ὀλίγοι γὰρ δόκιμοι τραπεζῖται· ὀλίγοι οἱ πάντα δοκιμάζειν δυνάμενοι καὶ τὰ μὲν καλὰ κατέχειν, ἀπὸ δὲ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθαι.*

8. **Basilius M. In Jesaiam Proph. V, 20. T. I. p. 503:** *δοκίμου τραπεζίτου τὸ καλὸν κατέχειν, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθαι.*

9. **(Pseudo-)Athanasius Hom. in Matth. 21, 8:** *ὡς δόκιμοι τραπεζῖται τὸ καλὸν ἐκλεξώμεθα, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπεχόμενοι.*

b) Nach nicht-paulinischen Übersetzungstypen.

10. **Cyrill. Al. Comment. in Joann. Ev. Lib. IV, 3, 61. Tom. IV. p. 374:** *δεῖ δοκίμους εἶναι τραπεζίτας, ὡς εἰδέναι τὸ δόκιμον καὶ τὸ παράσημον νόμισμα.*

11. **Caesarius. Quaest. 78:** *ὁ δὲ τῶν ὅλων θεὸς τῶν οἰκετῶν ἐπισφραγίζων τὰ ῥήματα ἐν εὐαγγελίοις φησί· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι, διακρίνοντες ἐκ τοῦ δοκίμου τὸ κίβδηλον.*

12a. **Johannes Damascenus. Orthodoxae fidei Lib. IV. cap. 17. De scriptura. I. p. 283:** *γενώμεθα δόκιμοι τραπεζῖται, τὸ μὲν γνήσιον καὶ καθαρὸν χρυσίον σωρεύοντες, τὸ δὲ κίβδηλον παραιτούμενοι.*

12[b]. **Nicephorus Gregoras. Byzantinae Historiae lib. XXIII, 3. p. 1085. (Migne T. 148. p. 1365.):** *καὶ ἐπὶ τούτοις ὁ θεῖος ἐκ Δαμασκοῦ φησὶν Ἰωάννης· ὡς εἰ καὶ παρὰ τῶν ἔξωθεν χρήσιμόν τι καρπώσασθαι δυνηθείημεν, οὐ τῶν ἀπαγορευομένων ἐστί. γενώμεθα δόκιμοι τραπεζῖται, τὸ μὲν γνήσιον καὶ καθαρὸν χρυσίον σωρεύοντες, τὸ δὲ κίβδηλον παραιτούμενοι.*

13. **Joh. Chrysostom. Cur in Pentecoste acta apostolorum legantur. cap. 2. (Migne T. 51. p. 93.):** *οἱ τραπεζῖται τὸ μὲν κίβδηλον καὶ παράσημον ἐκβάλλουσι νόμισμα, τὸ δὲ δόκιμον καὶ ὑγιὲς δέχονται, καὶ διακρίνουσι τὸ νόθον ἀπὸ τοῦ γνησίου.*

14. **Palladius. Dialogus de vita Joannis Chrysostomi. Ed. Paris. 1680. p. 37:** *γίνεσθε γάρ, φησὶν ἡ γραφή, δόκιμοι τραπεζῖται, τὸ κίβδηλον ἀπὸ τοῦ δοκίμου ῥίπτοντες.*

15[a]. *Πίστις Σοφία.* **Woide. Appendix ad edit. N.T. graeci e codice Alex. descripti, ed. Fordius. Oxon. 1799. p. 138:** Salvator Mariae respondet: dixi vobis olim: estote sicut prudentes Trapezitae; bonum retinete, malum rejicite.

15[b]. *Πίστις Σοφία.* **Latine vertit Schwartze, ed. Petermann. Berol. 1853:** Respondens *σωτηρ* dixit Mariae: dixi vobis olim: estote sicut sapientes *τραπεζιται*, scilicet bonum suscipite, malum ejicite.

16. **Nicephori Callisti Ecclesiast. Hist. Lib. X. cap. 26. p. 58 A. (Migne T. 146. p. 513.):** *καὶ τρίτον δοκίμους ἡμᾶς εἶναι τραπεζίτας ὁ θεῖος λόγος παρεγγυᾷ, καὶ τὸ κάλλιστον ἐκλεγομένους ἐκ παντὸς τρόπου διαῤῥίπτειν τὸ χεῖρον, τὸ δὲ ἀγαθὸν αἱρεῖσθαι καὶ εὑρόντας κατέχειν.*

17. **Const. II, 37. p. 64, 13:** *γίνεσθε οὖν ὡς ἀργυρονόμοι ἐπιστήμονες· — οὗτοι τὰ ψεῦδη τῶν νομισμάτων ἀποκρίνουσι, τὰ δὲ δόκιμα οἰκειοῦνται.*

II. Das Logion in abgekürzter Fassung.

18. **Hom. Clem. II, 51. p. 35, 38:** *εὐλόγως ὁ διδάσκαλος ἡμῶν ἔλεγεν· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.*

19. **Hom. Clem. III, 50. p. 50, 16:** *ἐν τῷ φῆναι· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.*

20. **Hom. Clem. XVIII, 20. p. 176, 2:** *οὕτως γὰρ εἶπεν· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.*

21. **Didasc. II, 36. p. 265:** *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.*

22. **Const. II, 36, p. 64, 6:** *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· κρίμα δίκαιον κρίνατε· καὶ πάλιν· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.*

23. **Apelles ap. Epiph. Haer. XLIV, 2. p. 382. B:** *οὕτως γάρ, φησίν, ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.*

24. **Cassianus. Collatio I, 20. edit. Francof. 1722. p. 231:** efficiamur secundum praeceptum Domini probabiles trapezitae.

25. **Cassianus. Collatio II. 9. p. 243:** secundum illam Evangelicam parabolam, qua iubemur fieri probabiles trapezitae.

26. **Vita S. Syncleticae (Coteler. Eccl. Graecae Monum. I. p. 269 = Opp. Athan. II, p. 638):** *καὶ τάχα οἶμαι περὶ τούτου τὸν σωτῆρα εἰρηκέναι τό· γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.*

III. Das Logion in ausdrücklicher Verbindung mit I Thess. 5, 21. 22.

a) Das Logion von den *δόκιμοι τραπεζῖται* von I Thess. 5, 21. 22 noch unterschieden.

27. **Orig. in Joh. Tom. XIX, 2. Opp. IV, p. 289:** *τηρούντων τὴν ἐντολὴν Ἰησοῦ λέγουσαν· δόκιμοι τραπεζῖται γίνεσθε, καὶ τὴν Παύλου διδαχὴν φάσκοντος· πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*

28. **Orig. in Levit. Hom. III, 8. Opp. II. p. 199:** apostolus velut ad probabiles trapezitas, probantes, inquit, omnia, quod bonum est, obtinentes.

29. **Orig. in Matth. Tractat. 25. Num. 28. Opp. III. p. 849:** dictum est: omnia probate, quod bonum est, tenete. Tamen propter eos, qui non possunt quasi trapezitae inter verba discernere, vera habeantur an falsa etc.

30. **Hieron. Ep. 119. ad Minervium et Alexandrum Tom. IV[a]. p. 120:** sciat me illud Apostoli libenter audire: Omnia probate, quod bonum est, tenete, et Salvatoris verba dicentis: Estote probati nummularii, et si quis nummus adulter est, et figuram

Caesaris non habet, nec figuratus est moneta publica, reprobetur.

31. **Joh. Chrysostom. V, 844. Ed. Antverp. 1723:** *καὶ γὰρ διὰ τοῦτο, γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι, οὐχ ἵνα ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ἑστῶτες τὰ ἀργύρια ἀριθμῆτε, ἀλλ' τοὺς λόγους βασανίζητε μετὰ ἀκριβείας ἁπάσης· διὰ τοῦτο καὶ ὁ ἀπόστολος Παῦλός φησι· πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν δὲ κατέχετε μόνον.*

32. **Socrat. Histor. Eccl. III, 16. p. 192. (Migne T. 67. p. 421. 422.):** *παρεγγυῶσιν ἡμῖν ὅ τε Χριστὸς καὶ ὁ τούτου ἀπόστολος· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι, ὥστε τὰ πάντα δοκιμάζειν τὸ καλὸν κατέχοντας.*

33. **Procopius Gazaeus. Comment. in Lev. p. 331. (Migne T. 87. p. 705f.):** Huc dirigi potest testimonium Pauli dicentis: Omnia probate, quod bonum est, tenete. Sancti etenim sunt probati trapezitae.

b) Das Logion mit I Thess. 5, 21. 22 vermischt und als paulinisch-apostolisches Wort citiert.

34. **Cyrill. Alex. ad Jes. III, 3. Lib. I. Auberti ed. Tom. II. p. 56:** *τοιοῦτόν τι καὶ ὁ μακάριος Παῦλός φησι· γίνεσθε φρόνιμοι τραπεζῖται, πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*

35. **Cyrill. Alex. Comm. in Joannis Ev. Lib. IV, 5, 12. Tom. IV. p. 407:** *καίτοι τοῦ Παῦλον λέγοντος· γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται καὶ πάντα δὲ δοκιμάζειν ἡμᾶς ἀναπείθοντος.*

36. **Cyrill. Alex. adv. Nestorium Lib. I. Tom. VI. p. 2:** *καὶ πρός γε τοῦτο ἡμᾶς ὁ μακάριος Παῦλος παραθήγει λέγων γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται· πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*

37. **Dionysius Rom. ap. Euseb. Hist. Eccl. VII, 7, 3. p. 251:** *ἀπεδεξάμην τὸ ῥῆμα ὡς ἀποστολικῇ φωνῇ συντρέχον τῇ λεγούσῃ πρὸς τοὺς δυνατωτέρους· γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.*

IV. Contexte, Epexegesen, Bezugnahmen auf das Logion.

38. **Hom. Clem. II, 51. p. 35. 37:** *καὶ ὁ Πέτρος ἔφη· εἰ οὖν τῶν γραφῶν ἃ μὲν ἐστὶν ἀληθῆ, ἃ δὲ ψευδῆ, εὐλόγως ὁ διδά-*

σκαλος ἡμῶν ἔλεγεν· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι, ὡς τῶν ἐν ταῖς γραφαῖς τινῶν μὲν δοκίμων ὄντων λόγων, τινῶν δὲ κιβδήλων.

39. **Hom. Clem. III, 50. p. 50, 12:** *καὶ ὁ Πέτρος· ὅτι μέμικται τὰ ἀληθῆ τοῖς ψευδέσι, μέμνημαί που αὐτὸν αἰτιώμενον τοὺς Σαδδουκαίους εἰπεῖν· διὰ τοῦτο πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰ ἀληθῆ τῶν γραφῶν, οὓς εἵνεκεν ἀγνοεῖτε τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ. εἰ δὲ τὰ ἀληθῆ τῶν γραφῶν αὐτοὺς ὑπέβαλεν, δῆλον ὡς ὄντων ψευδῶν. ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ φῆναι· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι, ὡς δοκίμων καὶ κιβδήλων λόγων ὄντων.*

40. **Hom. Clem. XVIII, 20. p. 176, 1:** *διὸ δεῖ πάντα ἄνθρωπον σωθῆναι θέλοντα γενέσθαι, ὡς ὁ διδάσκαλος εἶπεν, κριτὴν τῶν πρὸς πειρασμὸν γραφεισῶν βίβλων. οὕτως γὰρ εἶπεν· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι. τραπεζιτῶν δὲ χρεία, ὅτι τοῖς δοκίμοις καὶ τὰ κίβδηλα ἀναμεμιγμένα.*

41. **Clem. Al. Strom. II, 4, 15. p. 436:** *ἔστι γὰρ δόκιμον νόμισμα καὶ ἄλλο κίβδηλον, ὅπερ οὐδὲν ἧττον ἀπατᾷ τοὺς ἰδιώτας, οὐ μὴν τοὺς ἀργυραμοιβούς, οἳ ἴσασι μαθόντες τὸ δὲ παρακεχαραγμένον καὶ τὸ δόκιμον χωρίζειν καὶ διακρίνειν. οὕτως ὁ ἀργυραμοιβὸς τῷ ἰδιώτῃ τὸ νόμισμα, τοῦτο μόνον, ὅτι κίβδηλόν ἐστί φησι· τὸ δὲ πῶς μόνος ὁ τοῦ τραπεζίτου γνώριμος καὶ ὁ ἐπὶ τοῦτο ἀλειφόμενος μανθάνει.*

42. **Clem. Al. Strom. VI, 10, 81. p. 780:** *εἴ τις ὁμολογεῖ καρδίαν μὴ ἔχειν διηρθρωμένην, τράπεζαν οὐκ ἔχει τῶν ἀργυραμοιβῶν οὐδὲ μὴν τὸ κριτήριον τὸν λόγον. καὶ πῶς ἔτι τραπεζίτης οὗτος δοκιμάσαι μὴν δυνάμενος καὶ διακρῖναι τὸ ἀκίβδηλον νόμισμα τοῦ παραχαράγματος.*

43. **Clem. Al. Strom. VII, 15, 90. p. 887:** *δοκίμους ἤτοι τοὺς εἰς πίστιν ἀφικνουμένους λέγει ἐκλεκτικώτερον προσιόντας τῇ κυριακῇ διδασκαλίᾳ, καθάπερ τοὺς δοκίμους τραπεζίτας τὸ ἀκίβδηλον νόμισμα τοῦ κυρίου ἀπὸ τοῦ παραχαράγματος διακρίνοντας.*

44. **Orig. in Jerem. Hom. 12. (sec. Hieron. 9.), 5, 7. Opp. III. p. 199:** *ὅλην τὴν γραφὴν ἐὰν ἐξετάσωμεν, ἐροῦμεν, δόκιμοι γενόμενοι τραπεζῖται· τοῦτο μὲν ἀκούσατε, τοῦτο δὲ ἐνωτίσασθε.*

45. **Orig. in Jerem. Hom. XIX, 9. Opp. III. p. 276:** *ὁ κύριος*

δοκιμάζει μὲν δίκαια, ἀποδοκιμάζει δὲ ἄδικα, καὶ ἔστιν, ἵνα οὕτως ὀνομάσω, τραπεζίτης δικαίων καὶ ἀδίκων.

46. **Orig. in Matth. Tom. XII, 2. Opp. III. p. 513:** *μὴ δόκιμοι τραπεζῖται, μηδὲ ἐπιστάμενοι διακρίνειν πνεύματα.*

47. **Orig. in Johann. Tom. XIX, 2. Opp. IV. p. 289:** *ὑπὸ δοκίμων τραπεζιτῶν θεωρούμενον, τῶν χωρίζειν ἐπισταμένων ἀπὸ τῶν δοκίμων τὰ ἀδόκιμα, προσποιούμενα δὲ εἶναι δόκιμα, καὶ τηρούντων τὴν ἐντολὴν Ἰησοῦ λέγουσαν· δόκιμοι τραπεζῖται γίνεσθε, καὶ τὴν Παύλου διδαχὴν φάσκοντος· πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*

48. **Orig. in Johann. Tom. XX, 26. Opp. IV. p. 350:** *τοῦτο γὰρ ἤδη καὶ δοκίμου τραπεζίτου ἔργον τυγχάνει.*

49. **Orig. in Joh. Tom. XXXII, 10. Opp. IV. p. 432:** *διὸ προσέχωμεν, ἵν' ὡς καλοὶ τραπεζῖται δοκιμάζωμεν μὲν τὸν τῶν ἀληθῶν διάκονον, ἀποδοκιμάζωμεν δὲ τοὺς πονηροὺς ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν.*

50. **Orig. in Levit. III, 8. Opp. II. p. 199:** Audi prophetam dicentem: argentum vestrum reprobum. Quia ergo est quaedam proba, quaedam vero reproba, propterea apostolus, velut ad probabiles trapezitas, probantes, inquit, omnia, quod bonum est, obtinentes. Solus enim est dominus noster Iesus Christus, qui te huiusmodi artem possit edocere, per quam scias discernere, quae sit pecunia, quae veri regis imaginem tenet, quae vero sit adulterina, et (ut vulgo dicitur) extra monetam formata.

51. **Orig. in Matth. Ser. 28. Opp. III. p. 849:** Magni ergo viri est, audire et adimplere, quod dictum est: Omnia probate, quod bonum est, tenete. Tamen propter eos, qui non possunt quasi trapezitae inter verba discernere, vera habeantur an falsa, et non possunt semetipsos caute servare, ut verum quidem teneant, apud se, ab omni autem specie mala abstineant.

52. **Didasc. II, 36. 37. p. 265. 266:** *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι· τὸν μέντοι ἐπίσκοπον δεῖ κρίνειν καὶ γίνεσθαι ὡς ἀργυρονόμον, ὃς ἀφορίζει τοὺς πονηροὺς ἀπὸ τῶν ἀγαθῶν.*

53. **Const. II, 36. 37. p. 64, 6:** *τοῖς γὰρ ἱερεῦσιν ἐπετράπη κρίνειν μόνοις, ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· κρίμα δίκαιον κρίνατε· καὶ*

πάλιν· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι. ὑμῖν δὲ οὐκ ἐπιτέτραπται· τοὐναντίον γὰρ εἴρηται τοῖς ἔξω τοῦ ἀξιώματος τοῦ δικαστικοῦ ὑπάρχουσιν· μὴ κρίνετε, καὶ οὐ μὴ κριθῆτε· τὸν μέντοι ἐπίσκοπον δεῖ κρίνειν ὀρθῶς, καθὼς γέγραπται· τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε· καὶ ἀλλαχοῦ· τί καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον; γίνεσθε οὖν ὡς ἀργυρονόμοι ἐπιστήμονες· καθάπερ γὰρ οὗτοι τὰ φαῦλα τῶν νομισμάτων ἀποκρίνουσι, τὰ δὲ δόκιμα οἰκειοῦνται, τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ τὸν ἐπίσκοπον χρὴ τὰ μὲν ἄμωμα κατέχειν, τὰ δὲ ἐπίμωμα θεραπεύειν, ἢ ἀνιάτως νοσοῦντα ἀπορρίπτειν.

54. **Athan. Epist. ad monachos I, 272 (Migne Tom. 25, col. 693.):** *ἐντυχόντες μέντοι εὔχεσθε μέν, καὶ ἀλλήλους εἰς τοῦτο προτρέπεσθε ποιεῖν ὑπὲρ ἡμῶν· εὐθὺς δὲ ἀντιπέμψατε ταῦτα πρὸς ἡμᾶς καὶ μηδενὶ τὸ σύνολον ἀντίγραφον ἔκδοτε, μηδὲ ἑαυτοῖς μεταγράψατε, ἀλλ' ἀρκέσθητε ὡς δόκιμοι τραπεζῖται τῇ ἐντεύξει, κἂν πολλάκις ἐντυχεῖν θελήσητε.*

55. **(Pseudo-)Athanasius. Hom. in Matth. 21, 8. (Migne Tom. 28. p. 1036):** *καθαρίσωμεν οὖν ἑαυτούς, ἀγαπητοί, ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ ψυχῆς καὶ σώματος· ἀκούσωμεν τοῦ προφήτου βοῶντος· ἁγνίσατε χεῖρας, ἁμαρτωλοί, καθαρίσατε καρδίας, δίψυχοι. οὕτω γάρ τις δυνηθῇ καὶ τὰ αἰσθητὰ δοκιμάζειν καὶ τὰ νοητὰ κατέχειν, καὶ τὰ μὲν αἱρεῖσθαι, τῶν δὲ πόρρω γενέσθαι. ὡς δόκιμοι τραπεζῖται τὸ καλὸν ἐκλεξώμεθα, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπεχόμενοι.*

56. **Gregorius Nazianz. Carmen Jambicum 18. Edit. Colon. Tom. II, p. 218:**

Τούτων μὲν οὖν, βέλτιστε, ὥσπερ εὐφυὴς
Ἀργυρογνώμων· εἴ τι μὲν καλὸν δέχου·
Ἀπεκλέγου δ' ἃ μή σε ποιεῖ βελτίω.

57. **Ambrosius. Expositio in Ev. sec. Lucam Lib. I. c. 1. p. 1265:** Nam sicut multi in illo populo divino infusi Spiritu prophetarunt, alii autem prophetare se pollicebantur et professionem destituebant mendacio (Jerem. XXVIII, 1), erant enim pseudoprophetae, sicut Ananias, filius Azor; erat autem populo gratia discernere spiritus, ut cognosceret, quos referre deberet in numerum prophetarum, quos autem quasi bonus nummularius improbaret, in quibus materia magis

corrupta sorderet: sic et nunc in Novo Testamento multi Evangelia scribere conati sunt. quae boni nummularii non probarunt.

58. **Ambrosius. Expos. in Ev. sec. Luc. Lib. IX. c. 18 p. 1498:** non ergo omnes excludantur nummularii; sunt enim et boni.

59. **Joh. Chrysostomus. Cur in Pentecoste acta apostolorum legantur. c. 2. (Migne Tom. 51. p. 98):** *καὶ τίνος ἕνεκεν τραπεζίτας ὑμᾶς ἐκάλεσεν ὁ θεός; παιδεύων ἅπαντας τὴν αὐτὴν σπουδὴν ἐπιδείκνυσθαι περὶ τὴν δοκιμασίαν τῶν λεγομένων. ὅσην ἐκεῖνοι σπουδὴν ἔχουσι περὶ τὴν ἐξέτασιν καὶ εἴσοδον τῶν νομισμάτων. καθάπερ γὰρ οἱ τραπεζῖται τὸ μὲν κίβδηλον καὶ παράσημον ἐκβάλλουσι νόμισμα. τὸ δὲ δόκιμον καὶ ὑγιὲς δέχονται. καὶ διακρίνουσι τὸ νόθον ἀπὸ τοῦ γνησίου. οὕτω καὶ σὺ ποίησον. καὶ μὴ πάντα προσδέχου λόγον. ἀλλὰ τὸ μὲν κίβδηλον καὶ διεφθαρμένον ἔκβαλλε ἀπὸ σοῦ· τὸν δὲ ὑγιῆ καὶ σωτηρίαν ἔχοντα παράπεμπε τῇ διανοίᾳ.*

60. **Hieron. in Ep. ad Ephes. Cap. IV, 31. Lib. III. Tom. IV[a]. p. 378:** ut probati trapezitae sciamus, quis nummus probus sit, quis adulter.

61. **Hieron. in Ep. ad Ephes. Cap. V, 10. Lib. III. Tom. IV[a], p. 384:** omnia facienda cum consilio, ut cauti atque solliciti, ea tantum, quae scimus deo placere, faciamus in morem prudentissimi trapezitae, qui sculptum nomisma non solum oculo, sed et pondere et tinnitu probat.

62. **Hieron. in Ep. ad Philem. v. 4. Ed. Bened. IV a, p. 448:** Quis putas e nobis probandis numismatibus callidus trapezita non errabit in discretione sanctorum?

63. **Cassianus. Collat. I, 20. Edit. Francof. 1722, p. 231:** efficiamur secundum praeceptum Domini probabiles trapezitae. Quorum summa peritia est ac disciplina, probare, quodnam sit aurum purissimum et, ut vulgo dicitur, obrizum[1]), quodve sit minus purgatione ignis excoctum, — aereo quoque vilique denario, si pretiosum numisma sub colore auri fulgentis imitetur, prudentissima discretione non falli, et non solum numismata tyrannorum vultus expri-

1) Aus dem Griechischen: *ὄβριζον*.

mentia sapienter agnoscere, sed etiam illa, quae sunt veri quidem regis imagine, sed non legitime figurata, peritia sagaciore discernere. Deinde ne quid illis a legitimo pondere sit, censura trutinae diligenter inquirere. Quae omnia sub huius nominis demonstrat exemplo.

64. **Cassianus. Collat. III. 9. p. 243:** Quomodo ergo acquiri debeat (sc. virtus discretionis), cupimus nobis exponi, aut quemadmodum, utrum vera et ex Deo, aut falsa ac diabolica sint, possit agnosci; ut secundum illam Evangelicam, quam superiore tractatu disseruisti, parabolam, qua iubemur fieri probabiles trapezitae, numismati impressam veri regis imaginem pervidentes, deprehendere valeamus, quod non sit moneta legitima figuratum atque illud, sicut vulgari usus verbo hesterna Collatione dixisti, tanquam paracharagmum reprobemus, illa instructi peritia, quam satis copiose et integre prosecutus habere spiritalem atque Evangelicum trapezitam debere signasti.

65. **Vita S. Syncleticae § 100 ap. Coteler. Graec. Eccl. Mon. T. I. p. 269 = Opp. Athan. T. II. p. 638:** *καὶ τάχα οἶμαι περὶ τούτου τὸν σωτῆρα εἰρηκέναι τό· γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται, τουτέστι τὸ βασιλικὸν χάραγμα ἀκριβῶς γινώσκετε, εἰσὶ γὰρ καὶ παραχαράγματα.*

66. **Gregorius M. Moralium lib. XXXIII, 37:** residere ad mentis nostrae trutinam quasi sollertes nummularii debemus, ut prius discretio aurum examinet, ne sub virtute se vitium occultet, et quod prava intentione agitur, recti visione pallietur. Cuius si intentionis qualitas approbetur, impressae mox formulae figurae quaerenda est, si approbatis monetariis, id est, ab antiquis Patribus ducitur.

67. **Theodorus Studita. Sermo CXXV. (Migne T. 99. p. 672. 673.):** *δεδοικὼς τὸ κρῖμα τοῦ τὸ τάλαντον ἐν τῇ γῇ κρύψαντος, πρὸς ὃν φησιν ὁ κύριος· δοῦλε πονηρὲ καὶ ὀκνηρέ, ἔδει σε βαλεῖν τὸ ἀργύριόν μου τοῖς τραπεζίταις. καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκομισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ. ἀναγκαίως φθέγγομαι ταῦτα τὰ βραχέα ῥήματα· ὑμῶν δέ ἐστι λοιπὸν τῶν καλῶν τραπεζιτῶν εἰς ἔργον προαγαγεῖν τὰ λεγόμενα.*

68. **Petrus Siculus. Historia Manichaeorum c. II. p. 5. (Migne Tom. 104, p. 1241):** *κἀγὼ μὲν ὁ ἀτελὴς καὶ πάσης ἀρετῆς*

ἀμέτοχος. τὰ γνωρισθέντα μοι πεπονημένος, τῆς τῶν πολλῶν ἀσφαλείας ἕνεκα, ὑμῖν δοκίμοις τραπεζίταις προστίθημι.

69. **Paulinus Nolanus. Epistularum lib. I. Ep. 4.** (**Monumenta patrum orthodoxographa. II. p. 100.**): ipsos statuens nummularios, ut secundum suam formam probabiles Domino cuderent nummos.

In Vorstehendem ist ein Verzeichnis der auf dieses Logion bezüglichen Parallelcitate gegeben, wie es noch nirgends, auch in der in dem Literaturverzeichnisse zuletzt erwähnten Abhandlung, nicht zu finden war. Man ersieht daraus ein ausgedehntes Ausbreitungsgebiet dieses Logion in der patristischen Literatur und eine merkwürdige Übereinstimmung der patristischen Autoren in der Auslegung und Anwendung desselben.

Früher war das Logion vorzugsweise nur in der abgekürzten Gestalt: *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται* bekannt, ohne jeden weiteren Zusatz. Auch Hilgenfeld und Westcott geben das Logion nur in dieser unvollständigen Fassung. Die in dem Literaturverzeichnisse zuletzt erwähnte Abhandlung führt zum ersten Male 7 Citate vor, in denen das Herrenwort nach seiner vollständigen Fassung erscheint, während 11 Citate es in abgekürzter Form enthalten. Es stellt sich aber bei genauer Vergleichung sämtlicher Citate heraus, daß nicht weniger als 17 Citate mit der vollständigen Fassung und nur 9 Citate mit der abgekürzten Gestalt des Logion, außerdem 11 Citate ebenfalls mit vollständigem Texte, aber in Verbindung oder in Identification mit I Thess. 5, 21. 22 vorhanden, und daß in den bisherigen Agrapha-Verzeichnissen die Citate meist nur aus Cotelerius, Grabe, Fabricius usw. ohne erneute Revision und Verification derselben, ohne Vergleichung der Contexte in den Ausgaben der patristischen Autoren herübergenommen, ja z. T. mit eingeschlichenen Druckfehlern fortgepflanzt worden sind.

Zu den merkwürdigsten Erscheinungen in der patristischen Agrapha-Literatur gehört es ohne Zweifel, daß dieses Herrenwort in seiner vollständigen Gestalt nicht weniger als viermal, nämlich dreimal von Cyrillus Alex. mit dreimaliger ausdrücklicher Nennung des Apostels Paulus (*ὁ μακάριος Παῦλός φησι — τοῦ Παύλου λέγοντος — ἡμᾶς ὁ μακάριος Παῦλος παραθήγει λέγων*) und einmal von Dionysius Alex. bei Euseb. (*ἀποστο-*

λιχῇ φωνῇ — τῇ λεγούσῃ) als kanonisch-apostolisches Wort aufgeführt wird, — eine Erscheinung, die nur durch die Annahme ihre Erklärung findet, daß in den alten Handschriften da, wo Paulus die zweite Hälfte des Logion verwendet und dasselbe I Thess. 5, 21. 22 eingewoben hat, der vervollständigte Wortlaut des Herrenwortes als Glosse auf dem Rande beigefügt gewesen ist. Es erklärt diese Annahme zugleich die sonstige weite Verbreitung des Logion auch bei denjenigen Schriftstellern, welchen eine Kenntnis und Benützung der vorkanonischen Urschrift selbst, der letzten Quelle des Logion, in keinem Falle offen stand.

Daß die Abstammung des Logion nicht bloß im allgemeinen aus Jesu Munde, sondern speciell aus einer schriftlichen Evangelienquelle noch lange in der alten Kirche bekannt war, zeigen die Citationsformeln. Man vergleiche:

a) als Jesu Wort: quod ait (sc. Christus) 3 (Orig.), εὐλόγως ὁ διδάσκαλος ἡμῶν ἔλεγεν 18 (Hom.), ἐν τῷ φῆναι 19 (Hom.), οὕτως γὰρ εἶπεν 20 (Hom.), τὸν σωτῆρα εἰρηκέναι τό 26 (Vita Synclet.), Salvatoris verba dicentis 30 (Hieron.), παρεγγνῶσιν ἡμῖν ὅ τε Χριστὸς καὶ ὁ τούτου ἀπόστολος 32 (Socr.);

b) εἴρηται: 21 (Didasc.), 22 (Const.);

c) ἐντολή, mandatum, praeceptum: illud mandatum 3 (Orig.), istud mandatum 4 (Pamphilus), secundum praeceptum domini 24 (Cassian.), τὴν ἐντολὴν Ἰησοῦ λέγουσαν 27 (Orig.);

d) γραφή: εἰκότως ἄρα καὶ ἡ γραφὴ παραινεῖ 1 (Clem. Al.), κατὰ τὴν γραφήν 2 (Orig.), φησὶν ἡ γραφή 14 (Palladius);

e) εὐαγγέλιον, ὁ δὲ τῶν ὅλων θεὸς ἐν εὐαγγελίοις φησί 11 (Caesarius), οὕτως γὰρ ἔφη ἐν τῷ εὐαγγελίῳ 23 (Apelles), secundum illam evangelicam parabolam 25 (Cassian.), evangelicus sermo 63 (Cassian.), evangelicus trapezita 64 (Cassian.);

f) θεῖος λόγος: ὁ θεῖος λόγος παρεγγυᾷ 16 (Niceph. Call.).

Der ursprünglich hebräische Sprachcharakter, aus welchem das Logion stammt, wird an den zahlreichen Varianten kund, welche sämtlich als strenge oder freiere Übersetzungsvarianten eines gemeinsamen hebräischen Urtextes sich erklären lassen. Man vergleiche im Nachstehenden die hebräischen Urwörter mit den griechischen und lateinischen Übersetzungsvarianten, wobei

die hinzugefügten Zahlen auf die vorausgegangenen Citate verweisen, und diejenigen Varianten, welche nicht als Übersetzungsvarianten im strengeren Sinne betrachtet werden können, in Klammern gestellt sind:

1. שֻׁלְחָנִים = *τραπεζῖται* (1. 2. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15[b]. 16. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 26. 27. 31. 32. 34. 35. 36. 37. 38. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 48. 54. 59. 67. 68) = trapezitae (4. 15[a]. 24. 25. 28. 29. 33. 60. 61. 62) = *ἀργυρονόμοι* (17. 52) = *ἀργυρογνώμων* (56) = *ἀργυραμοιβός* (41. 42) = nummularius (3. 30. 57. 58. 66. 69) = monetarius (66).
2. יָדוּעַ = *δόκιμος* (1. 2. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 14. 16. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 26. 27. 31. 32. 35. 36. 37. 43. 44. 46. 48. 52. 54. 68.) = probatus (30. 33. 60) = approbatus (66) = probabilis (4. 24. 25. 28. 69.) = *ἐπιστήμων* (17) = *φρόνιμος* (34) = sapiens (15[b]) = prudens (15[a]. 3. 61) = sollers (66) = callidus (62) = [*καλός* 49. 67 = bonus 57. 58 = *εὐφυής* 56].
3. בָּחַן = *δοκιμάζειν* (2. 7. 27. 31. 32. 34. 35. 36. 42. 49. 55. I Thess. 5, 21) = probare (3. 28. 29. 30. 33. 51. 61. 62. 63) = examinare (66) = *διακρίνειν* (11. 13. 41. 42. 43. 46. 59. Hebr. 5, 14) = *κρίνειν* (52) = discernere (29. 51. 62) = [*χωρίζειν* 41. 47 = *ἀφορίζειν* 52 = *ἐκλέγεσθαι* 9. 16].
4. אָחַז = *κατέχειν* (1. 2. 5. 6. 7. 8. 16. 27. 31. 32. 34. 36. 51. I Thess. 5, 21) = tenere (3. 29. 30. 33. 51) = retinere (4. 15[a]) = obtinere (28) = *αἱρεῖσθαι* (16) = *δέχεσθαι* (13. 56) = suscipere (15[b]) = *οἰκειοῦσθαι* (17) = *σωρεύειν* (12).
5. מָאַס = *ἀπέχεσθαι* (2. 5. 6. 7. 8. 9. 27. 34. 36. I Thess. 5, 22) = abstinere (3. 4. 51) = *ἀποδοκιμάζειν* (1. 45. 49) = reprobare (30. 64) = *ἀποκρίνειν* (17) = *ἀπεκλέγεσθαι* (56) = *παραιτεῖσθαι* (12) = *ῥίπτειν* (14) = *διαῤῥίπτειν* (16) = *ἐκβάλλειν* (13) = ejicere (15[b]) = rejicere (15[a]).
6. טוֹב = *καλόν* (1. 2. 5. 7. 8. 9. 27. 31. 32. 34. 36. 56. I Thess. 5, 21; Hebr. 5, 14) = *ἀγαθόν* (16. 49. 52) = bonum (3. 4. 15[a]. 15[b]. 28. 29. 30. 33. 51) = *δόκιμον* (6. 10. 11. 13. 14. 17. 38. 39. 40. 41. 47) = probum (60) = *γνήσιον* (12. 13) = verum (29) = *ἀκίβδηλον* (42. 43).
7. רַע = *πονηρόν* (2. 5. 6. 7. 8. 9. 27. 34. 36. 49. 52. I Thess. 5, 22) = *κακόν* (Hebr. 5, 14) = *φαῦλον* (17) = *χεῖρον* (16) = malum (3. 4. 15[a]. 15[b]. 51) = *κίβδηλον* (11. 12. 13. 14.

38. 39. 40. 41) = *νόθον* (13) = *ἀδόκιμον* (47) = *παράσημον* (10. 13) = adulter (30. 60) = adulterinum (50) = falsum (29).

Hierbei ist zu erkennen, daß in dem unter allen Varianten hervorragenden paulinischen Übersetzungstypus zu dem *πονηρόν* noch das Substantivum *εἶδος* hinzugefügt ist, welches, wie namentlich Hänsel in der oben angeführten Abhandlung nachgewiesen hat (gleich dem lateinischen species, vgl. die früher im deutschen Sprachgebrauch üblichen Speciesmünzen), sehr häufig in der Bedeutung: »Münzsorte« (= *εἶδος νομίσματος* Hesychius) gebraucht wurde. Bestätigt wird diese Erklärung des paulinischen *εἶδος πονηρόν* durch folgende Parallelen: *παράσημον νόμισμα* (10. Cyrill. Alex., 13. Chrysostom.), = *τὰ φαῦλα τῶν νομισμάτων* (17. Const.) = *κίβδηλον νόμισμα* (41. Clem. Al.) = nummus adulter (30. 60. Hieron.) = pecunia adulterina (50. Orig.) = *παραχάραγμα* (42. 43. Clem. Al. 65. Vita Synclet.) = paracharagmum (64. Cassian.).

Nach alledem steht es außer Zweifel, daß das paulinische *εἶδος πονηρόν* nur in Verbindung mit dem aus dem Urevangelium stammenden Gleichnisworte von den *δόκιμοι τραπεζῖται* recht verstanden und ausgelegt werden kann, indem Paulus die zweite Hälfte jenes Herrenwortes seinem ersten Briefe an die Thessalonicher einverleibt hat, und zwar nach einer Version des hebräischen Urtextes, welche auch später in der Kirche namentlich bei den Alexandrinern (Clemens, Origenes, Dionysius, Cyrillus, auch Pamphilus gehört hierher) noch lange bekannt war, so sehr, daß mehrere der Alexandriner das ganze Herrenwort mit dem paulinischen Texte I Thess. 5, 21. 22 wiederholt identificieren konnten.

Aber auch der Verfasser des Hebräerbriefs hat das Logion gekannt und benützt, jedoch nach einer von der paulinischen abweichenden Version. Man vergleiche die beiden kanonischen Bezugnahmen auf das Logion:

Hebr. 5, 14:	I Thess. 5, 21. 22:
τῶν διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ.	*πάντα δὲ δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*

Der paulinisch-lucanische Übersetzungstypus unterscheidet sich in der Wiedergabe des Urevangeliums bei dem Urwort בָּחַן auch sonst durch die Variante *δοκιμάζειν* (Luc. 12, 56: *οἴδατε δοκιμάζειν*) von der Version *διακρίνειν* bei dem ersten Evangelisten (Matth. 16, 3: *γινώσκετε διακρίνειν*), so daß hier zugleich der Beweis von der Benützung der nichtpaulinischen Version des Urevangeliums durch den Autor des Hebräerbriefes und damit von der Verschiedenheit dieses Autors von Paulus in exakter Weise zutage tritt. Denn daß der Verfasser des Hebräerbriefes wirklich jenes Herrenwort im Sinne gehabt hat, beweist die von ihm gegebene Umschreibung der *δοκίμων τραπεζιτῶν* als der *τῶν διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων*. Eine treffendere Bezeichnung der Geldwechsler konnte nicht gegeben werden, da bei der Unterscheidung der Münzen und Ausscheidung der unechten Münzen die durch Übung und Gewohnheit (*διὰ τὴν ἕξιν*) geschärften Gefühlsorgane (*τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα*) die entscheidende Rolle spielen. Damit wird es auch klar, daß für anscheinend so weit auseinander liegende Varianten *δόκιμοι, φρόνιμοι, ἐπιστήμονες* mit ihren lateinischen Ausläufern probatus, probabilis — prudens, sapiens, sollers, callidus יָדוּעַ das hebräische Urwort gewesen ist, sofern dasselbe beide Hauptbedeutungen: *δόκιμος*, probatus und *ἐπιστήμων*, prudens wie das deutsche Wort: »erfahren« in sich vereinigt. (Vgl. Deut. 1, 15: אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְיֹדְעִים = LXX: *ἄνδρας σοφοὺς καὶ ἐπιστήμονας*.)

Hiernach läßt sich der hebräische Urtext leicht construieren und mit den verschiedenen Übersetzungen ausgleichen.

Hebr. Urtext.	Paulinischer Übersetzungstypus.	Andre Übersetzungen.
חיי שלחנים ידועים	*γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*	*γίνεσθε ἀργυρομόνοι ἐπιστήμονες (φρόνιμοι*
את־הכל בחנו	*πάντα δοκιμάζετε*	*πάντα διακρίνετε*
את־הטוב אחזו	*τὸ καλὸν κατέχετε*	*τὸ δόκιμον κατέχετε*
את כל־מעבד רע מאסו	*ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε*	*τὸ κακὸν (ἀδόκιμον, κίβδηλον) ἐκβάλλετε.*

Die Exegese aber dieses Logion liegt nun offen zutage. In

der Gleichnisrede des Herrn (evangelica parabola, wie Cassian es ausdrückt) ruht das tertium comparationis nicht auf der Verzinsung der den Geldwechslern anvertrauten Gelder, sondern lediglich in der Unterscheidung und Scheidung der echten von den gefälschten Münzen, — einer Fähigkeit, welche erst durch Übung und Erfahrung gewonnen werden kann. Daher ist das Gleichnis insbesondere für die *τέλειοι* (Hebr. 5, 14) = *οἱ δόκιμοι* (Clem. Al. p. 887) = *οἱ δυνατώτεροι* (Euseb. H. E. p. 251) = *οἱ καρδίαν διηρθρωμένην ἔχοντες* (Clem. Al. p. 780) = *οἱ εἰς πίστιν ἀφικόμενοι* (Clem. Al. p. 887) = *οἱ διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἔχοντες* (Hebr. 5, 14) bestimmt und von den patristischen Autoren mit Recht namentlich auch auf die Unterscheidung der echten und guten von den apokryphischen und unter gefälschten Namen auftretenden literärischen Erzeugnissen der ersten christlichen Jahrhunderte angewendet worden. Ist es ja doch die Pflicht der Kritik, welche der Herr seiner gläubigen Gemeinde durch dieses Logion empfohlen hat.

Zu vorstehendem — fast ungeändertem — Wiederabdruck der Untersuchung aus Agrapha[1] (S. 233—239) habe ich folgendes nachzutragen.

Die Benutzung des Logion durch Paulus beschränkt sich nicht auf I Thess. 5, 21. 22, wie ich früher annahm, sondern dehnt sich auch über die spätere paulinische Literatur aus. Vgl. Röm. 2, 18: *δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα*, Phil. 1, 10: *εἰς τὸ δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*, Röm. 12, 2: *δοκιμάζειν . . . τὸ ἀγαθόν*, II Kor. 8, 8: *τὸ γνήσιον δοκιμάζειν*. Ferner mit den Varianten *φρόνιμος*, *ἀνακρίνειν* und *κρίνειν* I Kor. 2, 15: *ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει πάντα* (vgl. *πάντα δοκιμάζετε*) und I Kor. 10, 15: *ὡς φρονίμοις λέγω* (vgl. *γίνεσθε τραπεζῖται φρόνιμοι· κρίνατε ὑμεῖς ἅ φημι*. Aus II Kor. 8, 8 wird es zugleich evident, daß *τὸ γνήσιον* von dem Apostel im Hinblick auf die Münzen (*τὸ εἶδος*) gebraucht ist, welche die *τραπεζῖται* mit Unterscheidung der echten und der schlechten Münzen (*εἶδος γνήσιον*, *εἶδος πονηρόν* I Thess. 5, 22) zu prüfen hatten. Auch das zweimalige *τὰ διαφέροντα* (Röm. 2, 18. Phil. 1, 10) wird unter dieser Voraussetzung erst recht verständlich. Es fehlt mithin bei Paulus von der evangelica parabola, wie Cassian dieses Logion nennt, nur noch das zugrunde liegende Bild von den *τραπεζῖται*. Es war aber auch sonst die Art des Apostels, daß er das jeweilige

Bild der einzelnen Parabel wegließ und nur den ideellen Gehalt daraus entnahm. Vgl. Paulinismus S. 521ff. Der Umstand, daß diese Gepflogenheit des Apostels nicht erkannt worden ist, hat einen nicht geringen Teil des Zusammenhangs zwischen den Briefen Pauli und den Reden Jesu bisher verschleiert. Unser Agraphon bildet einen Beweis dafür, daß die von Paulus benützte vorkanonische Evangelienquelle auch parabolische Reden Jesu umfaßte, welche in den kanonischen Evangelien nicht enthalten sind. Die Congenialität dieses Agraphon aber mit der schriftlichen synoptischen Evangelientradition ergibt sich aus folgenden Belegen: *Λ* 29, 29 = Luc. 19, 23. Matth. 25, 27: *τοῖς τραπεζίταις*, *Λ* 12, 5 = Matth. 10, 16: *γίνεσθε φρόνιμοι*, *Λ* 21, 16 = Luc. 14, 19: *πορεύομαι δοκιμάσαι αὐτά*, *Λ* 28, 31 = Matth. 23, 18 (nach Epiph.): *δοκιμάζετε δίκαιον εἶναι*, *Λ* 19, 8 = Luc. 12, 56: *οἴδατε δοκιμάζειν* = Matth. 16, 3: *γινώσκετε διακρίνειν*, *Λ* 8, 35 = Luc. 8, 15: *κατέχουσιν*. — Das Agraphon ist sonach zweifellos synoptisch-paulinischen Charakters.

Übrigens vgl. Hänsel, Über die richtige Auffassung der Worte Pauli I Thess. 5, 21 f. durch Berücksichtigung eines Ausspruchs, der unserm Herrn zugeschrieben wird: *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*. Theol. Studien und Kritiken 1836. S. 170ff. Resch, Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung V. Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben. 1888. Heft IV. S. 177—186. Ferner Paulinismus S. 408 f., Logia *Λ* 28, 4—6.

Agraphon 88.

Clem. Al. Strom. VI, 6, 44 p. 762: *καὶ ὁ κύριος· ἐξέλθετε, εἶπεν, ἐκ τῶν δεσμῶν οἱ θέλοντες.*

Daß Clemens hier ein Herrenwort citieren will, ergibt der Zusammenhang, nach welchem er das verwandte Citat aus Jes. 49, 8. 9 LXX von dem oben mitgeteilten Citat ausdrücklich unterscheidet und im Anschluß an letzteres ein anderes Herrenwort (*Λ* 16, 15 = Matth. 23, 4. Luc. 11, 46) berührt. Das außerkanonische Logion empfiehlt sich als echt durch seinen neutestamentlichen Charakter, durch seine Verwandtschaft mit der außerkanonischen Perikope vom Sabbathbrecher (vgl. Agraphon 74), sowie durch die paulinischen Parallelen im Galaterbriefe, in welchen nach Gal. 3, 23 die unter dem Gesetz Stehenden als *ὑπὸ νόμον συγκλειόμενοι*, nach Gal. 4, 21 die Judenchristen als

οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, nach Gal. 5, 1 die Gläubigen als Befreite Christi (*τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν*) bezeichnet und gemahnt werden: *στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε*. Vgl. Paulinismus S. 427f. Es sei noch beigefügt der vollständige Text von Clem. Al. Strom. VI, 6, 44. p. 762: *εἰ γὰρ δέσμιοι μὲν Ἰουδαῖοι, ἐφ' ὧν καὶ ὁ κύριος· ἐξέλθετε, εἶπεν, ἐκ τῶν δεσμῶν οἱ θέλοντες*, sowie die Parallelen aus der syrischen Didascalia. Vgl. Didasc. VI, 21. p. 334 (= Const. VI, 21 p. 184): *ἀνείθητε γὰρ τῶν δεσμῶν καὶ ἠλευθερώθητε δουλείας*, nach der Übersetzung von Achelis und Flemming Cap. XXVI p. 132: »Denn ihr seid los aus den Banden und habt Ruhe vor der Wiederholung des Gesetzes und seid befreit von der harten Knechtschaft, und der Fluch ist von euch genommen und weggetan.« De Lagarde hat hier den Text der Didascalia demjenigen der Constitutionen conformiert. Der lateinische Text weicht noch weiter ab: »vos autem per baptismum liberati estis ab idololatria, et a deuterosi legis, quae propter idola erat, soluti estis.«

Agraphon 89 [L 32].

Clem. Al. Eclog. proph. § 20. p. 994: *ἀδελφοὶ γάρ, φησὶν ὁ κύριος, καὶ συγκληρονόμοι οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου. μὴ καλέσητε οὖν ἑαυτοῖς πατέρα ἐπὶ τῆς γῆς. δεσπόται γὰρ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν δὲ οὐρανοῖς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἔν τε οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς.*

Dieser von Clemens Al. als ein Herrenwort citierte Text ist wohl einer Berücksichtigung wert. Denn er besitzt ebensowohl synoptischen als paulinischen Charakter und patristische Parallelen. Bezüglich des synoptischen Charakters vgl. *A* 9, 4 = Matth. 12, 50. Marc. 3, 35. Luc. 8, 21. Clem. Rom. II, 9, 11: *ἀδελφοί μου οὗτοί εἰσιν οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός* ferner *A* 27, 1 = Matth. 23, 9: *πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν ἐπὶ τῆς γῆς· εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος* [D: *ὁ ἐν οὐρανοῖς*]. Als paulinische Parallelen kommen in Betracht Röm. 8, 17: *εἰ δὲ τέκνα ... συγκληρονόμοι τοῦ Χριστοῦ*. I Kor. 8, 5: *ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, ἀλλ' ἡμῖν εἷς ὁ θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα*, Eph. 3, 15: *πρὸς τὸν πατέρα, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται*. Als patristische Parallelen sind zu erwähnen Hipp. c. haer. Noeti c. 3.

ap. Galland. II, p. 455: *εἷς θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ πᾶσα πατριά*, Epiph. Haer. LXXIV, 8: *ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς*.

Es ist evident, daß in dem Clemens-Citat zwei verschiedene Logia Jesu, nämlich *Λ* 9, 4 = Matth. 12, 50. Marc. 3, 35 und *Λ* 27, 1 = Matth. 23, 9, combiniert sind, daß wahrscheinlich auch das *συγκληρονόμοι* dem frei citierenden Schriftsteller aus den paulinischen Briefen mit eingeflossen ist. Es muß selbstverständlich auch als möglich bezeichnet werden, daß die Verknüpfung mit Eph. 3, 15 auf einer Combination des Clemens beruht. Aber der Satz: *δεσπόται γὰρ ἐπὶ τῆς γῆς*, welcher den Context vervollständigt und das *κύριοι πολλοὶ* in I Kor. 8, 5 verständlich macht, ist in dieser Form weder aus Paulus noch aus der Synopse zu erklären und bildet vielmehr ein selbständiges Glied des Ganzen. Ich habe daher doch geglaubt, im Anschluß an Matth. 23, 9 = *Λ* 27, 1 den Schluß des von Clemens Al. überlieferten Textes in die Reconstruction der Logia (*Λ* 27, 2) aufnehmen zu sollen. Wenn das Logion des Clemens älter sein sollte als I Kor. 8, 5 und Eph. 3, 15, dann hat Paulus das *ὀνομάζεται* in Eph. 3, 15 als eine Citationsformel gemeint.

Agraphon 90 [L 26].

a) **Tert. de bapt. c. 20:** Vigilate et orate, inquit, ne incidatis in tentationem. Et ideo credo tentati sunt, quoniam obdormierunt, ut apprehensum Dominum destituerint, et qui cum eo perstiterit et gladio sit usus, ter etiam negaverit. Nam et praecesserat dictum: Neminem intentatum regna coelestia consecuturum.

b) **Didascalia Latina ed. Hauler. XI. p. 17, 19:** Dicit enim scriptura: Vir, qui non est temptatus, non est probatus a Deo.

c) **Didasc. II, 8 ed. de Lagarde p. 240:** *λέγει γὰρ ἡ γραφή· ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπείραστος.*

d) **Const. II, 8 ed. de Lagarde p. 20, 25:** *λέγει γὰρ ἡ γραφή· ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπείραστος παρὰ τῷ θεῷ.*

e) **Cyrill. Hieros. Catech. mystag. V:** *καὶ πῶς εἴρηται ἀλλαχοῦ· ἀνὴρ ἀπείραστος ἀδόκιμος.*

f) **Nilus, Peristeriae sect. 4, c. 6:** *οὐκ ἤκουσας τῆς θείας λεγούσης φωνῆς· ἀνὴρ ἀπείραστος ἀδόκιμος παρὰ τῷ θεῷ.*

g) **Cassian. Coll. IX, 23:** secundum illam sententiam: omnis vir, qui non est tentatus, non est probatus.

h) **Joh. Damasc. De fide II, 30:** *ἔδει τοίνυν πρότερον δοκιμασθέντα τὸν ἄνθρωπον· ἀνὴρ γὰρ ἀπείραστος ἀδόκιμος, οὐδενὸς λόγου ἄξιος.*

i) **Chrysost. Opp. II, 506 ed. Montfaucon:** *καὶ πάλιν ἕτερός τίς φησιν· ἀνὴρ ἀπείραστος ἀδόκιμος· ὁ δὲ ἀδόκιμος οὐδενὸς λόγου ἄξιος.*

Das Citat aus der syrischen Didascalia nach de Lagardes griechischer Version, welches in der ersten Ausgabe meiner Agrapha als maßgebend figurierte, ist inzwischen durch Haulers Veröffentlichung der altlateinischen Didascalia-Fragmente überholt. De Lagarde hat nach den Const. das *ἀπείραστος*, welches zu *ἀνήρ* gehört, von diesem entfernt und nach dem Syrer das urtextliche *παρὰ τῷ θεῷ* (= a Deo) in Wegfall gebracht. Dadurch ist auch die von Ropes (S. 124) aufgestellte Behauptung, daß in den Constitutionen deren Redactor diese Worte: *παρὰ τῷ θεῷ* ex suis zugefügt habe, hinfällig geworden. Dagegen ist in der altlateinischen Form das Logion derjenigen Gestalt, in welcher es Tertullian wiedergegeben hat, noch näher gerückt. Bei Tertullian liegt der seltene Fall vor, daß der ursprüngliche Standort des Agraphon durch die Worte: »nam et praecesserat dictum« — und durch deren Bezugnahme auf das kanonische Jesuswort Matth. 26, 41. Marc. 14, 38. Luc. 22, 40 ziemlich genau fixiert ist, so daß man es getrost in unmittelbare Nähe von Luc. 22, 30 rücken und als ein dem Simon Petrus zugerufenes Jesuswort bezeichnen kann. Der synoptische Charakter des Logion ergibt sich durch den Hinweis auf das bei allen drei Synoptikern gebräuchliche singularische *ἀνήρ* = *ἄνθρωπος*, auf das ebenfalls bei allen drei Synoptikern sich findende *ἀποδοκιμάζεσθαι*, auf das bei Luc. dreimal vorkommende *δοκιμάζειν* und endlich auf das synoptische *παρὰ* [*τῷ*] *θεῷ*. Vgl. Matth. 19, 26. Marc. 10, 27. Luc. 18, 27. Durch den Zusammenhang mit Luc. 22, 32: *ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σοῦ, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου* — wird es evident, daß das *πειράζεσθαι*, welches in dem *ἀπείραστος* liegt, speciell auf die *πίστις* Bezug gehabt hat. In diesem Sinn hat auch Paulus das *πειράζειν* mit *ἀδόκιμος* eng verbunden gebraucht. Vgl. II Tim. 3, 8: *ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν*, II Kor. 13, 5: *ἑαυτοὺς πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει, ἑαυ-*

τοὺς δοκιμάζετε ... εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε. Derselben Verknüpfung von πειράζειν, δόκιμος, πίστις begegnen wir im Jacobusbriefe und im ersten Petrusbriefe. Vgl. 1 Petr. 1, 6. 7: εἰ δέον λυπηθέντες ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς, ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου τοῦ ἀπολλυμένου, διὰ πυρὸς δὲ δοκιμαζομένου εὑρεθῇ, Jac. 1, 2. 3: πᾶσαν χαρὰν ἡγήσασθε .. ὅταν πειρασμοῖς περιπέσητε ποικίλοις, γινώσκοντες ὅτι τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως κατεργάζεται ὑπομονήν. Starke Anklänge an unser Logion bietet auch Jac. 1, 12: μακάριος ὁ ἀνήρ, ὃς ὑπομένει πειρασμόν, ὅτι δόκιμος γενόμενος λήψεται τὸν στέφανον τῆς ζωῆς, wobei in v. 13 das ἀπείραστος — auf Gott angewendet — unmittelbar nachfolgt.

Durch alle diese Parallelen rückt uns dieses Logion, welches von der Didascalia und den Constitutionen als Schriftwort, von Tertullian als ein Herrenwort bezeugt wird, in vertraute Nähe. Die Parallele Sir. 34, 9. 10 Vulg.: Qui non est tentatus, quid scit? Vir in multis expertus, cogitabit multa ... qui non est expertus, pauca recognoscit — 31, 9. 10: Ἀνὴρ πεπαιδευμένος ἔγνω πολλά .. ὃς οὐκ ἐπειράσθη, ὀλίγα οἶδεν — bezieht sich auf weltliche Erfahrung, Übung und Erkenntnis, nicht auf die geistliche Versuchung, nicht auf die Bewährung im Glauben, nicht auf die Bewährung vor Gott.

Agraphon 91 [L 47].

Orig. in Matth. Comm. Tom. XIII, 2. Opp. III, 573: καὶ Ἰησοῦς γοῦν φησίν· διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας ἠσθένουν καὶ διὰ τοὺς πεινῶντας ἐπείνων καὶ διὰ τοὺς διψῶντας ἐδίψων.

Der synoptische Charakter dieses Logion liegt zu Tage. Vgl. die Wortparallelen Matth. 10, 8. Marc. 6, 56: ἀσθενοῦντας, Luc. 10, 9: ἀσθενεῖς, Luc. 6, 21. Matth. 5, 6: οἱ πεινῶντες, Matth. 5, 6: διψῶντες, Matth. 25, 36: ἠσθένησα, Matth. 25, 39: ἀσθενοῦντα, Matth. 25, 35. 42: ἐπείνασα, Matth. 25, 37. 44: πεινῶντα, Matth. 25, 35. 42: ἐδίψησα, Matth. 25, 37. 42: διψῶντα, ferner die Sachparallelen Matth. 26, 41. Marc. 14, 38: ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής, wo doch sicherlich das Mitempfinden der ἀσθένεια τῆς σαρκός von Jesu selbst angedeutet sein soll, Matth. 4, 2. Luc. 4, 2: ὕστερον ἐπείνασεν. Rechnen wir zu diesen synoptischen Parallelen das johanneische Jesuswort vom Kreuze Joh. 19, 28:

διψῶ, so ergibt sich eine Beziehung des von Origenes überlieferten Logion auf die drei Tiefpunkte des Lebens Jesu:

Versuchung: *ἐπείνων ... ὕστερον ἐπείνασεν*
Gethsemane: *ἠσθένουν ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής*
Golgatha: *ἐδίψων διψῶ —.*

Als paulinische Parallelen kommen in Betracht II Kor. 13, 4: *ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας*, Röm. 8, 3: *ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός*, ferner I Kor. 9, 22: *ἐγενόμην τοῖς ἀσθενέσιν ἀσθενής*. Es ist, als ob Paulus von Jesu gelernt habe: *διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας ἠσθένουν*.

Unannehmbar ist die Interpunction des Origenes-Citates, welche E. Klostermann (Agrapha S. 13) in Vorschlag bringt: *καὶ Ἰησοῦς γοῦν φησὶν διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας· ἠσθένουν, καὶ διὰ τοὺς πεινῶντας· ἐπείνων, καὶ διὰ τοὺς διψῶντας· ἐδίψων.* Dadurch würde das Citat den Charakter eines Agraphon verlieren und auf die drei kanonischen Worte: *ἠσθένησα = ἠσθένουν, ἐπείνασα = ἐπείνων, ἐδίψησα = ἐδίψων* sich reducieren, somit den Sinn enthalten, daß Jesus um der Schwachen, der Hungernden und Dürstenden willen diese drei Worte gesagt habe — oder vielmehr am Tage des Gerichts sagen werde. Aber diese Deutung widerspricht direct dem Sinn des Gleichnisses Matth. 25, 31—46. Denn nicht um der Kranken, Hungrigen und Durstigen willen wird der Menschensohn diese Worte im Gleichnis sagen, sondern vielmehr um derer willen, welche der Schwachen, der Hungernden, der Durstenden sich angenommen haben oder auch sich nicht angenommen haben. Die Worte: *διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας, — διὰ τοὺς πεινῶντας, — διὰ τοὺς διψῶντας* können mithin unmöglich zu dem *φησίν* gezogen werden. Vielmehr das *ἀσθενεῖν*, das *πεινᾶν*, das *διψᾶν* Jesu ist in diesem Logion als um der leidenden Menschheit willen geschehen bezeichnet. Und somit behält das Logion den Charakter eines Agraphon, und zwar eines tiefsinnigen Logion, welches mit der paulinischen Versöhnungslehre sich berührt.

Zu vgl. ist noch Hebr. 4, 15: *συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν*, Matth. 8, 17: *αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἔλαβεν.* Zum Ganzen vgl. Paulinismus S. 456f.

Tief bedauerlich ist es, daß Origenes gerade in diesem Falle seine Quelle und den Zusammenhang, in welchem das Logion in dieser Quelle stand, nicht bezeichnet hat.

Agraphon 92 [L 36ª].

Pseudo-Cypr. de aleat. c. 3: monet dominus et dicit: nolite contristare spiritum sanctum, qui in vobis est, et nolite exstinguere lumen, quod in vobis effulsit.

Dieses Logion habe ich in griechischer und hebräischer Retroversion unter *A* 27, 16 in meinen Reconstructionsversuch der Logia aufgenommen. Vgl.

μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐν ὑμῖν κατοικοῦν καὶ μὴ σβέννυτε τὸ φῶς, ὃ φαίνει [λάμπει] ἐν ὑμῖν.

לֹא תַעֲצִבוּ אֶת־רוּחַ הַקֹּדֶשׁ הַשֹּׁכֶן בְּקִרְבְּכֶם וְלֹא תְכַבּוּ אֶת־הָאוֹר הַמֵּאִיר בְּנַפְשְׁכֶם׃

Der Parallelismus beider Glieder und die ganze Ausdrucksweise läßt hebräischen Ursprung vermuten. Synoptische Parallelen liegen nahe. Vgl. Luc. 12, 10. Matth. 12, 32. Marc. 3, 29: *βλασφημεῖν εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*, Luc. 11, 26. Matth. 12, 45: *πνεύματα . . κατοικεῖ ἐκεῖ*. Matth. 25, 8: *σβέννυνται*, Matth, 6, 23. Luc. 11, 35: *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί*, Matth. 5, 15: *λαμψάτω τὸ φῶς*. Diese Sach- und Sprachparallelen lassen einen synoptischen Charakter erkennen. Hierzu gesellt sich die paulinische Verwandtschaft. Vgl. Eph. 4, 30: *μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ. ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε*, I Thess. 5, 19: *τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε*. Diese Verwandtschaft ist so eng, daß Ropes auf den absonderlichen Gedanken geraten ist, anzunehmen, daß der Verfasser der Schrift de aleatoribus mit der Citationsformel: monet dominus et dicit — diese beiden paulinischen Parallelen gemeint haben könne!

Beachtenswert sind die Parallelen zu diesem Logion in dem Hirten des Hermas. Vgl. Mand. X, 2, 2: *ἡ λύπη αὕτη εἰσπορεύεται εἰς τὸν ἄνθρωπον, καὶ λυπεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ ἐκτρίβει αὐτό*. Mand. X. 2, 4: *ἀμφότεραι οὖν αἱ πράξεις λυποῦσι τὸ πνεῦμα· ἡ μὲν διψυχία, ὅτι οὐκ ἐπέτυχε τῆς πράξεως αὐτῆς, ἡ δὲ ὀξυχολία λυπεῖ τὸ πνεῦμα, ὅτι ἔπραξε τὸ πονηρόν. ἀμφότερα οὖν λυπηρά ἐστι τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, ἡ δὲ διψυχία καὶ ἡ ὀξυχολία*. Mand. X, 2, 5: *ἆρον οὖν ἀπὸ σεαυτοῦ τὴν λύπην καὶ μὴ θλῖβε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ ἐν σοὶ κατοικοῦν*. Mand. X, 2, 6: *τὸ γὰρ πνεῦμα τοῦ θεοῦ τὸ δοθὲν εἰς τὴν σάρκα ταύτην λύπην οὐχ ὑποφέρει οὐδὲ στενοχωρίαν*. Mand.

X, 3, 2: *ὁ δὲ λυπηρὸς ἀνὴρ πάντοτε πονηρεύεται· πρῶτον μὲν πονηρεύεται, ὅτι λυπεῖ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ δοθὲν τῷ ἀνθρώπῳ ἱλαρόν.*

Der Zusatz: *τὸ ἐν σοὶ κατοικοῦν* (Mand. X, 2, 5) allein schon genügt, um zu erweisen, daß weder Eph. 4, 30 noch I Thess. 5, 19 die Quelle der Hermas-Citate und des in dem pseudocyprianischen Citat enthaltenen Logion sein kann. Denn dieser Zusatz entspricht den Worten: »qui in vobis est«, welche in Eph. 4, 30 und I Thess. 5, 19 fehlen. Vielmehr schöpften der Verfasser des Tractates de aleatoribus und Hermas aus einer Quelle synoptisch-hebraisierenden Charakters, welche Quelle bereits vor ihnen Paulus benutzt haben muß.

Agraphon 93 [L 36ᵇ].

Pseudo-Cypr. de duobus montibus c. 13: ipso nos instruente et monente in epistula Iohannis discipuli sui ad populum: ita me in vobis videte, quomodo quis vestrum se videt in aquam aut in speculum.

Die pseudocyprianische Schrift de duobus montibus gehört nach den Untersuchungen und den mir gewordenen Mitteilungen des Prof. Harnack zu der ältesten Literatur der lateinischen Kirche. Und in dieser alten Schrift wird eine epistula Johannis »ad populum«, mithin ein apokrypher Brief des Johannes, erwähnt, welcher mit dem kanonischen Johannesbriefe nichts gemein hat, dessen Existenz übrigens aber in völliges Dunkel gehüllt ist. In diesem außerkanonischen Johannesbriefe nun wird ein Herrenwort (ipso, sc. Christo, nos instruente et monente) citiert, zu welchem kanonische Parallelen keineswegs fehlen. Abgesehen von dem johanneischen Christusworte: *ὑμεῖς ἐν ἐμοὶ κἀγὼ ἐν ὑμῖν* (Joh. 14, 20) liegt auch eine paulinische Parallele zu dem ersten Teile des Logion Gal. 2, 20: *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός* — vor. Zu dem videre in speculum aber vergleiche man folgende Parallelen: I Kor. 13, 12: *βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον* —. II Kor. 3, 18: *ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα* —, einigermaßen auch Jac. 1, 23: *οὗτος ἔοικεν ἀνδρὶ κατανοοῦντι τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ.*

Agraphon 94 [L 33].

a) **Dial. de recta fide. Sect. I. (Opp. Orig. I, 813 A.):** *καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ εἶναι τό· ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν.*

b) **Dial. de recta fide. Sect. I. (Opp. Orig. I, 813 A.):** *ὁ δὲ κύριος ἀγαθὸς ὢν λέγει· ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν.*

c) **Die syrische Didascalia übersetzt und erklärt von Achelis und Flemming S. 65:** Denn es steht geschrieben: Nicht soll die Sonne über deinem Zorn gegen deinen Bruder untergehen.

d) **Vita Syncleticae § 63. (Coteler. Eccles. Graec. Monum. I, p. 242 = Opp. Athan. II, p. 695):** *οὐ γὰρ ὑπακούουσι τοῦ σωτῆρος λέγοντος. ὡς· ὕπαγε πρῶτον, διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου, καὶ οὕτως προσάγαγε τὸ δῶρόν σου. καὶ ἀλλαχοῦ· μὴ ἐπιδυέτω, φησίν, ὁ ἥλιος ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν.*

e) **Jobii Monachi Commentarii Lib. IX ap. Photium c. 222:** *τὸν ἥλιον μὴ ἐπιδύειν ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ἡμῶν τῆς δεσποτικῆς νομοθετούσης ἀγαθότητος.*

Nicht bloß auf Grund der Citationsformel: *ὁ δὲ κύριος ἀγαθὸς ὢν λέγει* — wie Ropes (S. 72) annimmt — sondern ebenso in Wertung der anderen Citationsformel: *καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ εἶναι τό* habe ich in dem Dialogus de recta fide das Logion: *ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν* als ein Herrenwort charakterisiert gefunden. Diese zweimalige Citation vermag ich nicht mit Ropes für einen »Gedächtnisfehler« noch für eine aus »Elasticität des Gewissens« hervorgegangene Fälschung des Autors anzuerkennen. Auch davon vermag ich mich nicht zu überzeugen, daß in der Vita Syncleticae ein anderes Subject als das vorhergenannte — *ὁ σωτήρ* — zu ergänzen sei. Meine Überzeugung, daß dieses mit Eph. 4, 26 übereinstimmende Logion ein Herrenwort sei, welches schon Paulus benutzt hat, wird durch das — in der ersten Ausgabe der Agrapha noch nicht berücksichtigte — Zeugnis des Jobius Monachus bestätigt. Denn die *δεσποτικὴ ἀγαθότης* ist eine Umschreibung von *ὁ δεσπότης* = *ὁ κύριος*. In den Klöstern wurden bekanntlich

die besten Handschriften aufbewahrt. Nach einer Stelle aus Augustins Schrift: Contra adversarium legis et prophetarum Lib. II. c. XI § 37 (Migne XLII. col. 660), welche also lautet:

> Qui nos non in totum irasci prohibuit (sc. Dominus), quandoquidem et ipse iratus est, ubi oportebat, sed irasci et non peccare praecepit —

könnte es scheinen, als ob außer Eph. 4, 26^{b} auch die aus Ps. 4, 5 entnommenen Worte: *ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε* in v. 26^{a} zu jenem außerkanonischen, von Paulus benutzten, Herrenspruch gehört haben, wonach Credners (in den Beiträgen zur Einl. in die Bibl. Schriften I, 20. 21) ausgesprochene Vermutung zu recht bestände, daß das Citat bei Polycarp ad Phil. XII, 1. p. 128, 9: *καθὼς ἐν ταῖς γραφαῖς εἴρηται· ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε, καὶ ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν* nicht auf Eph. 4, 26, sondern auf einer anderen außerkanonischen Quelle beruhe, welche aber nicht — wie Credner anzunehmen geneigt ist — in einer »sprichwörtlichen Redensart« oder in irgend einem apokryphischen Buche, sondern in einem außerkanonisch überlieferten Herrenwort gegeben war.

Es sei noch auf folgende Parallelen hingewiesen: Const. II, 53 p. 79, 22: *εἰ δὲ συμβῇ ἐξ ἐνεργείας τινὸς ὀργισθῆναι ὑμᾶς κατά τινος, ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῇ ὀργῇ ὑμῶν.* Epitome c. 146. p. 798: *εἰ δὲ καὶ συμβαίη ποτὲ ἀλλήλων μεταξὺ σκάνδαλον, μὴ ἐπιδυέτω ὑμῶν ὁ ἥλιος. οὕτως ἔχουσι.* Epiph. Haer. LXI, 2 p. 507 A: *ὀργίζεσθαι καὶ μὴ ἁμαρτάνειν, μὴ ἐπιδύνειν ἥλιον ἐπὶ τῷ παροργισμῷ.* Clem. Al. Strom. V, 5, 27 p. 661: *ἥλιος δὲ ὑμῖν τῇ ὀργῇ, φησὶν ἡ γραφή, μὴ ἐπιδυέτω.*

Der synoptische Charakter des Logion ist evident durch die Parallele Matth. 5, 22 D: *πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ.* Diesem Herrenspruch ist die singularische Fassung des Logion in der Didascalia mit dem Zusatz: »gegen deinen Bruder« — besonders congenial.

Agraphon 95 [A 22].

Didasc. V, 15, p. 315 ed. Lagarde: *διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ προείρηκα· προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ὑμῶν· καί· μακάριοι οἱ πενθοῦντες περὶ τῆς τῶν ἀπίστων ἀπωλείας.*

Mitten in einer vom Verfasser der Didascalia fingierten Herrenrede läßt er den Herrn sich selbst citieren. Und zwar ist es ein kanonisches und ein außerkanonisches Wort, ein Agraphon, welches durch diese Citationsweise eingeführt wird. Nach Sinn und Gehalt ebenso wie nach Sprache und Form ist dieses Agraphon den synoptischen Herrenworten congenial. Die Tränen Jesu über Jerusalem, das Zeugnis des Paulus bezüglich seiner Tränen über die *ἐχθροὶ τοῦ Χριστοῦ* und über deren *ἀπώλεια* (Phil. 3, 18. 19), die *λύπη μεγάλη καὶ ἀδιάλειπτος ὀδύνη* des Apostels über das verlorene Israel (Röm. 9, 2 ff.), die tiefe Trauer, die sich in seinen Worten II Kor. 12, 21: *πενθήσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων* — kund gibt, dies alles spricht dafür, daß wir in obigem Agraphon echtes Gold vor uns haben. — Die deutsche Version von Achelis und Flemming (Cap. XXI. p. 188, 13) bestätigt die von de Lagarde gegebene griechische Übersetzung. Die altlateinische Übersetzung fehlt hier.

Agraphon 96 [L 67].

Aphraates ed. Bert (Texte und Untersuchungen III, 3, 4.) p. 66: Wie geschrieben steht: . . . Unser Herr sprach: Betet und werdet nicht müde.

Dieses Logion findet sich als Herrenwort nirgends im Kanon. Wohl aber bietet Lucas einen verwandten Text: *Ἔλεγεν δὲ παραβολὴν αὐτοῖς πρὸς τὸ δεῖν πάντοτε προσεύχεσθαι καὶ μὴ ἐγκακεῖν* Luc. 18, 1. Von mancher Seite ist diese lucanische Bemerkung als ein von dem Evangelisten ex suis hinzugetaner überflüssiger Zusatz bezeichnet und der Ursprung dieses lucanischen Zusatzes in den paulinischen Ausdrücken gesucht worden: *μὴ ἐγκακήσατε* II Thess. 3, 13; *μὴ ἐγκακῶμεν* Gal. 6, 9; *διὸ αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν* Eph. 3, 13; *οὐκ ἐγκακοῦμεν* II Kor. 4, 1. 16. Durch das oben angeführte Herrenwort wird der Sachverhalt gerade ins Gegenteil verkehrt. Die paulinischen Parallelen sind Nachklänge von diesem Herrenwort, und Lucas hat eben dasselbe Herrenwort: *προσεύχεσθε καὶ μὴ ἐγκακήσατε* — lediglich aus der directen in die indirecte Rede umgewandelt, indem er zugleich den ursprünglichen Standort jenes Logion in der vorkanonischen Quelle deutlich erkennen läßt. Zu vergleichen ist

auch Herm. Mand. IX, 8. p. 104, 11: *σὺ οὖν μὴ διαλίπῃς αἰτούμενος τὸ αἴτημα τῆς ψυχῆς σου, καὶ λήψῃ αὐτό. ἐὰν δὲ ἐκκακήσῃς καὶ διψυχήσῃς αἰτούμενος, σεαυτὸν αἰτιῶ καὶ μὴ τὸν διδόντα σοι.* Übrigens schwanken in allen kanonischen wie auch in dieser Hermas-Parallele die Lesarten zwischen *ἐκκακεῖν* und *ἐγκακεῖν* [*ἐνκακεῖν*]. Bezüglich der Quellenmäßigkeit der geschichtlichen Notizen, womit Lucas die einzelnen Abschnitte seiner Evangelienschrift eingeleitet hat, vgl. meinen »Paulinismus« S. 573 und die dort notierten Belege, bezüglich unseres Logion ebenda S. 228.

Agraphon 97 [L 31].

Const. II, 54. p. 81: *καθὼς γέγραπται· τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν, οὓς ἔγνω κύριος ὄντας αὐτοῦ.*

Der Redactor der Constitutionen citiert unmittelbar nach dem Herrenspruch Luc. 10, 5 das Fragment einer anscheinend unbekannten Schrift, wobei man unter Vergleichung seiner Hauptquelle, der Didascalia, recht deutlich in die Art seiner redactionellen Arbeit hineinblicken kann. Beide Texte sind im folgenden nebeneinander gestellt.

Quellentext Didasc. II. 54. p. 277.	Bearbeitung Const. II, 54. p. 81, 17—23.
οἱ εἰς οἰκίαν εἰσερχόμενοι λέγουσιν· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ, καὶ εἰρήνην εὐαγγελίζονται καὶ τὴν εἰρήνην φέρουσιν. εἰ οὖν ἄλλοις εἰρήνην κηρύσσεις, πολὺ μᾶλλον χρὴ εἶναι εἰρήνῃ μετὰ τῶν ἀδελφῶν σου.	*εἰ γὰρ τοὺς ἐν οἰκίᾳ τινὸς εἰσερχομένους πρὸ πάντων δεῖ λέγειν· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ, ὡς υἱοὺς εἰρήνης εἰρήνην χαριζομένους τοῖς ἀξίοις, καθὼς γέγραπται· τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν, οὓς ἔγνω κύριος ὄντας αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον τοὺς ἐν ἐκκλησίᾳ θεοῦ εἰσερχομένους χρὴ πρὸ πάντων προσεύχεσθαι τῷ θεῷ τὴν τοῦ λαοῦ εἰρήνην.*

Aus vorstehender Vergleichung wird es klar, daß der Redactor der Constitutionen das Citat einer Schrift einfügt, welche von der Didascalia, seiner hier fließenden Hauptquelle, wie auch von der *Διδαχή*, seiner anderen Hauptquellenschrift, verschieden ist. Es ist ein fragmentarisches Citat (ähnlich wie

I Kor. 2, 9), mitten aus dem quellenmäßigen Context herausgenommen. Dabei ist dieses mit *καθὼς γέγραπται* eingeleitete Fragment besonders interessant dadurch, daß darin zwei kanonische paulinische Stellen vereinigt sind. Man vgl.

a) *τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν* = Eph. 2, 17: *καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς.*

b) *οὓς ἔγνω κύριος ὄντας αὐτοῦ* = II Tim. 2, 19: *ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ.*

Was zunächst die erste Hälfte desselben anlangt: *τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν*, so liegt hier in letzter Instanz eine alttestamentliche Grundstelle vor, nämlich Jes. 57, 19: שָׁלוֹם שָׁלוֹם לָרָחוֹק וְלַקָּרוֹב : = LXX: *εἰρήνην ἐπ᾽ εἰρήνῃ τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγὺς οὖσι.* Dieser Umstand aber spricht bei der anerkannten Anlehnung des Herrn an das alttestamentliche Sprachgut nicht gegen, sondern für die Qualität eines Herrenwortes. Gerade da, wo im Epheserbrief jenes andere Herrenwort: *ὅταν ἔσται τὰ δύο ἕν* — nach der paulinischen Version: *τὰ ἀμφότερα ἕν* dreimal, nämlich Eph. 2, 14. 16. 18 mit Bezug auf die in Christo versöhnte Juden- und Heidenwelt zur Anwendung gelangt, wird auch zugleich das Logion von den *τοῖς ἐγγύς* (sc. *τοῖς Ἰουδαίοις*) und den *τοῖς μακράν* (sc. *τοῖς ἔθνεσιν*) eingewoben: *νυνὶ δὲ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ὑμεῖς οἵ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγενήθητε ἐγγὺς ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ.* Eph. 2, 13; *εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς.* Eph. 2. 17. Es ist dies eine ganz ähnliche Anwendung des Logion wie Act. 2, 39: *ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπαγγελία καὶ τοῖς τέκνοις ὑμῶν* (hier sind also *οἱ Ἰουδαῖοι* = *οἱ ἐγγύς* angeredet) *καὶ πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν, ὅσους ἂν προσκαλέσηται ὁ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.* Immerhin würde, wenn das von dem Redactor der Constitutionen citierte Fragment nur auf diese beiden Worte *τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν* — sich beschränkte, lediglich Jes. 57, 19 als Grundstelle vorauszusetzen sein. Aber dadurch, daß zu dem citierten Texte ein mit Num. 16, 5 zusammentreffender zweiter Satzteil gehört: *οὓς ἔγνω κύριος ὄντας αὐτοῦ*, welche Worte bereits im zweiten Timotheusbriefe als Citat mit der Citationsformel: *ὁ μέντοι στερεὸς θεμέλιος τοῦ θεοῦ ἕστηκεν, ἔχων τὴν σφραγῖδα ταύτην* auftreten, werden wir genötigt, das Fragment auf eine verloren gegangene Schrift zurückzuführen, deren synoptisch-paulinischer Charakter zutage liegt. Steht doch dem positiven: *οὓς ἔγνω ὁ κύριος*

ὄντας αὐτοῦ — das verwandte urevangelische Wort gegenüber: *οὐδέποτε ἔγνων* (= *οἶδα* Luc. 13, 27 = יָדַעְתִּי) *ὑμᾶς*. Matth. 7, 23. Vgl. dazu Epiph. Ancor. 20 p. 26: *καί· »ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ«. ἆρα οὖν τοὺς οὐκ ὄντας ἀγνοεῖ. καὶ ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ ἐργάται τῆς ἀνομίας· οὐδέποτε γὰρ ἔγνων ὑμᾶς*. Man vergleiche ferner die paulinischen Parallelen: *οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ* I Kor. 8, 3; *τότε δὲ ἐπιγνώσομαι καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην* I Kor. 13, 12; *νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ* Gal. 4, 9; endlich auch *οὓς προέγνω* Röm. 8, 29. Dabei scheint es fast, als ob das *ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν* nach *πᾶσιν τοῖς εἰς μακράν* Act. 2, 39 ein quellenmäßiger Nachklang ist, weil auch Röm. 8, 29 auf *οὓς προέγνω — τούτους καὶ ἐκάλεσεν* Röm. 8, 20 unmittelbar nachfolgt. Da nun der Redactor der Constitutionen (in einem ebenfalls ihm allein angehörigen Abschnitte) V, 16. p. 148, 14 den ersten Teil des Logion mit *δοὺς τὴν βασιλείαν* verknüpft: *ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἀπεξενωμένοις αὐτοῦ* [*καὶ*] *μακρὰν* [*οὖσι*] *δοὺς τὴν βασιλείαν*, so würde der gesamte Context etwa in folgender Weise reconstruiert werden können:

δώσει τὴν βασιλείαν τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν, οὓς ἔγνω κύριος ὄντας αὐτοῦ [*ὅσους ἂν καλέσῃ = προσκαλέσηται*].

Jedenfalls ist in diesem Fragmente Universalismus und Prädestinatianismus durch die beiden Teile des Logion aufs engste organisch verknüpft, gerade so, wie wir es in den paulinischen Briefen an die Römer und an die Epheser vorfinden.

Agraphon 98 [L 28].

Const. II, 60. p. 90: *πῶς δὲ οὐχὶ καὶ νῦν ἐρεῖ τῷ τοιούτῳ ὁ κύριος· ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς.*

In einem und demselben Zusammenhang citiert der Redactor der Constitutionen zwei sprachlich und sachlich eng verwandte Logia. Er sagt Const. II, 60. p. 90, 21: *πῶς δὲ οὐχὶ καὶ νῦν ἐρεῖ τῷ τοιούτῳ ὁ κύριος· ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς, ὥσπερ καὶ τὴν Ἱερουσαλὴμ ὀνειδίζων ἔλεγεν· ἐδικαιώθη Σόδομα ἐκ σοῦ*. Das zweite dieser beiden Dicta ist unten als Agraphon 166 behandelt. Das *ἐδικαιώθη*, welches beiden Aussprüchen eigentümlich ist, findet sich auch in dem bekannten kanonischen Herrenworte: *ἐδικαιώθη ἡ σοφία κτλ.* (Luc. 7, 35

= Matth. 11, 19). Das ὑπέρ aber in dem ersten und das ἐκ in dem zweiten Dictum ist sichtlich eine Umschreibung des hebräischen מִן comparativum, wodurch der hebräische Grundcharakter der Quelle trotz der Kürze der Citate offenbar wird. Speciell das Logion nun: ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς berührt sich mit den paulinischen Briefen sowohl sprachlich als sachlich, sprachlich, insofern Paulus nicht bloß von einem δικαιοῦν der Einzelnen, sondern auch von einem δικαιοῦν τὰ ἔθνη redet (vgl. δικαιοῖ τὰ ἔθνη ὁ θεός Gal. 3, 8), sachlich, indem ganz, wie es in diesem Logion geschieht, von Paulus auf den Wetteifer hingewiesen wird, zu dem die Juden durch die in Gottes Reich eindringenden Heiden geweckt werden sollen (vgl. ἀλλὰ τῶν αὐτῶν — scil. Ἰουδαίων — παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν, εἰς τὸ παραζηλῶσαι αὐτούς. Röm. 11, 11). — An der Authenticität des Logion ist sonach in keiner Weise zu zweifeln.

Nun hat aber Ropes eingewendet, dies sei offenbar kein Herrenwort aus der Vergangenheit, sondern ein hypothetisch gedrohtes Gotteswort aus der etwaigen Zukunft, also nur eine Drohung des Verfassers und kein Citat. Bei dieser Auffassung hat Ropes jedoch ein Dreifaches nicht bedacht: erstlich das νῦν, welches in keine etwaige Zukunft verweist, zweitens den Indicativ ἐρεῖ, welcher nicht hypothetisch lautet, und drittens das ὑμᾶς, welches nach dem Zusammenhang wie nach dem Inhalt jener Annahme widerstreitet. Nach dem Zusammenhang, in welchem es sich um einen Einzelnen handelt (συνερχόμενος, πολέμιος, σπουδάζων, μεταποιούμενος, ἐπιστρεφόμενος τῷ τοιούτῳ), würde der Verfasser eine von ihm selbst componierte Drohung gewißlich mit dem Singular geendet haben. Niemals würde er geschrieben haben: ὑπὲρ ὑμᾶς, vielmehr ὑπὲρ σεαυτόν. Der Plural ὑπὲρ ὑμᾶς beweist mithin, daß das betreffende Logion keinesfalls vom Verfasser selbst fabriciert, sondern ihm gegeben war. Auch der Inhalt bestätigt dies. Denn gegenüber τὰ ἔθνη kann ὑπὲρ ὑμᾶς nur auf Ἰουδαίους oder τοὺς ἐκ τῆς περιτομῆς gehen, wie der unmittelbar folgende Constitutionentext Ἱερουσαλήμ nennt in einem gleichfalls außerkanonischen Logion. So wird denn de Lagarde Recht behalten, welcher Ἐδικαιώθη (nicht ἐδικαιώθη) hat drucken lassen und schon dadurch das Logion als Citat markiert hat, welcher überdies auf p. XVI

seiner Ausgabe der Constitutionen dieses Logion unter die Apokrypha gesetzt hat. Daß dieses Logion durch seine Bezugnahme auf die *Ἰουδαῖοι* der geschichtlichen Situation der Herrenreden entspricht, liegt auf der Hand. Und wenn es zugleich an Ezech. 16, 51. 52 anklingt, so ist dieser Umstand desto mehr ein Indicium für seine Zugehörigkeit zu den mit alttestamentlichem Sprachgut und alttestamentlichen Anklängen angefüllten Reden des Herrn. Außerdem beachte man den Hebraismus, welchen in dem griechischen Text der Gebrauch des *ὑπέρ* als Ersatz des hebräischen מִן privativum repräsentiert. Vgl. PT. III, 487 f. Der Sinn des Logion findet sich wieder R. 9, 30. 31: *ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβεν δικαιοσύνην, δικαιοσύνην δὲ τὴν ἐκ πίστεως· Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν.*

Agraphon 99 [L 50].

Const. VI, 18. p. 178: *οὗτοί εἰσι περὶ ὧν καὶ ὁ κύριος πικρῶς καὶ ἀποτόμως ἀπεφήνατο λέγων ὅτι εἰσὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι, οἱ βλασφημήσαντες τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος καὶ ἀποπτύσαντες τὴν παρ' αὐτοῦ δωρεὰν μετὰ τὴν χάριν, οἷς οὐκ ἀφεθήσεται οὔτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.*

Ein früher völlig unbeachtet gebliebenes Herrenwort hat uns der Redactor der Constitutionen hinterlassen, welches er weder in der Didascalia noch in der *Διδαχή* vorfand, dessen Inhalt in Verbindung mit der präcisen Citationsweise: *ὁ κύριος πικρῶς καὶ ἀποτόμως ἀπεφήνατο λέγων* — auf eine vorkanonische Evangelienquelle der Constitutionen zurückweist. Allerdings ist die sprachliche Einkleidung, in welcher der hebräische Urtext uns hier entgegen tritt, etwas schwerfällig. Man darf sich aber nur den hebräischen Urtext vergegenwärtigen, um die Congenialität des Logion mit dem hebräischen Sprachidiom zu erkennen. Man vergleiche:

כִּי יִקִּימוּ מִשִּׁיחֵי שֶׁקֶר וּמוֹרֵי שֶׁקֶר מְגַדְּפִים אֶת־רוּחַ הַחֶסֶד וּמְחָרְפִים אֶת־הַמַּתָּנָה מִמִּנּוּ (מִמֶּנָּה) אַחַר הַחֶסֶד אֲשֶׁר לֹא יִסָּלַח לָהֶם לֹא בָעוֹלָם הַזֶּה יְלֹא בָעוֹלָם הַבָּא׃

Außerdem sind für dieses Logion auf Schritt und Tritt kanonische Parallelen nachzuweisen. Man vergleiche:

1. *εἰσὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι* = II Petr. 2, 1: *ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι* = Jud. 4: *οἱ πάλαι προγεγραμμένοι.*
2. *οἱ βλασφημήσαντες* = Jud. 10: *οὗτοι βλασφημοῦσιν* = II Petr. 2, 10: *βλασφημοῦντες.* v. 12: *βλασφημοῦντες.*
3. *οἱ βλασφημήσαντες τὸ πνεῦμα* = Luc. 12, 10: *τῷ δὲ εἰς πνεῦμα ἅγιον βλασφημήσαντι* = Marc. 3, 29 = Matth. 12, 31. 32.
4. *τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος καὶ ἀποπτύσαντες* = Hebr. 10, 29: *τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας.*
5. *τὴν παρ' αὐτοῦ δωρεὰν μετὰ τὴν χάριν* = Röm. 5, 15: *ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι* = Hebr. 6, 4: *τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου.*
6. *οἷς οὐκ ἀφεθήσεται οὔτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι* = Matth. 12, 32: *οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι* = Hebr. 6, 5: *δυνάμεις δὲ μέλλοντος αἰῶνος.*

Ohne wörtliche kanonische Parallelen bleibt also nur der Ausdruck *ἀποπτύσαντες*, wofür jedoch die freiere Parallele Hebr. 10, 29: *ἐνυβρίσας καὶ καταπατήσας* als Variante sich bietet. Inhaltlich ist aber das Logion geeignet, nach verschiedenen Seiten Licht zu spenden:

a) Inbetreff der *βλασφημία τοῦ πνεύματος* (Matth. 12, 31. 32 = Marc. 3, 29 = Luc. 12, 10), insofern die Sünde wider den heiligen Geist nach diesem Logion der Constitutionen auf die Irrlehrer und Sektenhäupter concentriert und von den vorausgegangenen Gnadenerfahrungen (*μετὰ τὴν χάριν*) abhängig gemacht wird;

b) inbetreff der Parallelen Hebr. 6, 4—6; 10, 29, sofern die von dem Verfasser des Hebräerbriefes gegebene Schilderung der Sünde wider den heiligen Geist (*τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίσας — γευσαμένους τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου —, δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος*) aus jenem vorkanonischen Herrenworte sich erklärt;

c) inbetreff der im Judasbriefe und II Petr. 2 gegebenen Darstellung der Irrlehrer, sofern die im Judasbrief gebrauchten Ausdrücke: *οἱ καὶ πάλαι προγεγραμμένοι* und *τὴν τοῦ θεοῦ*

ἡμῶν χάριν μετατιθέντες (v. 4) und βλασφημοῦσιν (v. 8), sowie das βλασφημοῦντες (II Petr. 2, 10) und βλασφημοῦντες (II Petr. 2, 12) ohne Zweifel aus jenem vorkanonischen Herrenwort stammen;

d) endlich auch inbetreff der paulinischen Ausdrücke: κατὰ τὴν δωρεὰν τῆς χάριτος (Eph. 3, 7), ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ (Eph. 4, 7), ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι, sofern in diesen Ausdrücken dieselbe etwas schwerfällige Verbindung von χάρις und δωρεά wie in jenem Logion vorliegt[1].

Dabei widerspricht es aller Wahrscheinlichkeit, daß diese in der kanonischen Literatur (Röm., Kor., Eph., Hebr., II Petr., Jud., Matth., Marc., Luc., Act.) so weit verbreiteten Elemente in einem compilierten Logion von dem Redactor der Constitutionen auf die raffinierteste Weise zusammengestellt und dem Herrn in den Mund gelegt sein sollten, während doch vielmehr das Logion wie ein Brennpunkt erscheint, von dem aus jene verschiedenartigen Strahlen ausgegangen sind. In der lateinischen Didascalia ed. Hauler p. 64 lautet der gekürzte Text: »Hi sunt, de quibus amare et durissime statuit dominus: Non illis dimittetur neque in hoc saeculo neque in futuro.«

Agraphon 100 [L 69].

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger p. 50: Postea autem Dominus recessit et ieiunio suo quadragesimali iterum disparuit, quare animae contristatae nuntium eius desiderabant, vasa enim eius erant, sicuti dixit: Elegi vos antequam terra fieret. Galilaeos vero elegit.

Die Echtheit dieses Wortes wird beglaubigt durch Paulus Eph. 1, 4: καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν αὐτῷ πρὸ καταβολῆς κόσμου) —, ferner durch Luc. 6, 13: ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν —, sowie durch die johanneischen Parallelen Joh. 6, 70: ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην —, Joh. 13, 18: ἐγὼ οἶδα, τίνας ἐξελεξάμην —, Joh. 15, 16: ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς —, Joh. 15, 19: ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου. Das Logion klingt ferner nach, wenn auch

1) Zu vergleichen ist auch noch der Ausdruck: ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος Act. 2, 38; 10, 45; (8, 20).

mit apokryphen Zusätzen verderbt, im Kerygma Petri nach Clem. Al. Strom. VI, 6, 48. p. 765: *ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητὰς κρίνας ἀξίους ἐμοῦ* —, sodann im Hebräerevangelium nach Epiph. Haer. XXX, 13. p. 137 D: *παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος, ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν ζηλωτὴν καὶ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην κτλ.*, endlich ebenfalls im Hebräerevangelium (in evangelio Iudaeorum) nach Eusebius in seiner Theophania (syrisch herausgegeben von Lee London 1842. IV. p. 234. 235): eligam mihi bonos, quos pater meus coelestis mihi dedit. — Der synoptische Charakter des Logion ergibt sich auch aus *Λ* 25, 25 = Matth. 25, 34.

Agraphon 101.

a) **Didym. de Trinitate III, 22:** *καὶ* [sc. *ὁ Χριστὸς*] *εἰπών· ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ ἔρχεται ἡ τελευταία ἡμέρα.*

b) **Epiph. Haer. LXIX, 44 p. 767 A:** *προυπαντήσεται αὐτοῖς τὸ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ κυρίου εἰρημένον ὅτι . . . . ὡς γὰρ λῃστὴς ἐν νυκτί, οὕτως παραγίνεται ἡ ἡμέρα.*

c) **Epiph. Ancor. 21 p. 26 C:** *λέγει γάρ* [sc. *ὁ υἱός*]*· ὡς κλέπτης ἐν νυκτὶ ἔρχεται ἡ ἡμέρα ἐκείνη.*

Unabhängig voneinander bringen die Zeitgenossen Didymus († 394) und Epiphanius († 403) ein in der ersten Ausgabe der Agrapha noch nicht notiertes Herrenwort, welches ganz synoptisch lautet, aber in den synoptischen Evangelien sich nicht findet. Durch die Art der Citation in dem ersten Epiphaniustext mitten in dem Zusammenhang von *Λ* 18, 1 = Luc. 12, 35 ff. Matth. 24, 42 ff. ist der ursprüngliche Standort dieses Herrenwortes genau gekennzeichnet. Es ist daher *Λ* 18, 5 in den dortigen Context von mir aufgenommen. Paulus hat das Logion I Thess. 5, 2 benutzt, ebenso der Verfasser des zweiten Petrusbriefes. In beiden Fällen findet sich der durch die Citation bedingte Zusatz: *κυρίου*. Didymus ergänzt *ἡ τελευταία*, Epiphanius in dem andern Citat *ἐκείνη*, während er in dem ersten Citat die Übersetzungsvariante *λῃστής* = *κλέπτης*] vertritt. Vgl. Paulinismus S. 405 f.

Agraphon 102 [L 3].

Epiph. Haer. LXXX, 5. p. 1072 A: *ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ· καί· ἀρκετὸν τῷ ἐργαζομένῳ ἡ τροφὴ αὐτοῦ.*

Beide Citate, das kanonische: *ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ* wie das angeschlossene außerkanonische: *ἀρκετὸν τῷ ἐργαζομένῳ ἡ τροφὴ αὐτοῦ* sind von Epiphanius ohne Citationsformel eingeführt. Aber indem nachgewiesenermaßen das erste Citat aus dem Munde des Herrn stammt, weist das verbindende *καί* vor dem zweiten Citate auf dieselbe Quelle zurück. Sachlich ergänzen beide Citate einander, und sprachlich stellen sie sich noch näher, wenn man für das erste die Matthäusparallele in Betracht zieht: Matth. 10, 10: *ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ.* Auch das *ἀρκετόν* kommt in dem ersten kanonischen Evangelium (Matth. 10, 25; 6, 34) zweimal vor. Zu dem *ἐργαζόμενος* bieten die Agrapha 23 und 184 (namentlich das letztere: *ὁ μὴ ἐργαζόμενος μηδὲ ἐσθιέτω*) treffende sprachliche wie sachliche Parallelen. Außerdem ist noch zu vergleichen *Διδ.* XI, 6: *ἐξερχόμενος δὲ ὁ ἀπόστολος μηδὲν λαμβανέτω εἰ μὴ ἄρτον, ἕως οὗ αὐλισθῇ· ἐὰν δὲ ἀργύριον αἰτῇ, ψευδοπροφήτης ἐστί. Διδ.* XI, 12. *ὃς δ' ἂν εἴπῃ ἐν πνεύματι· δός μοι ἀργύρια ἢ ἕτερά τινα, οὐκ ἀκούεσθε αὐτοῦ· ἐὰν δὲ περὶ ἄλλων ὑστερούντων εἴπῃ δοῦναι, μηδεὶς αὐτὸν κρινέτω.* Auch gehört hierher ein Wort des Apollonius bei Euseb. H. E. V, 18, 4. p. 185, 4: *εἶτ' ἐπιφέρει λέγων· »δοκεῖ σοι πᾶσα γραφὴ κωλύειν προφήτην λαμβάνειν δῶρα καὶ χρήματα; ὅταν οὖν ἴδω τὴν προφῆτιν εἰληφυῖαν καὶ χρυσὸν καὶ ἄργυρον καὶ πολυτελεῖς ἐσθῆτας, πῶς αὐτὴν μὴ παραιτήσωμαι;«* Endlich ist auch das kanonische Wort Luc. 3, 14 noch herbeizuziehen: *ἀρκεῖσθε τοῖς ὀψωνίοις ὑμῶν.* Als paulinische Parallele vgl. I Tim. 6, 8: *ἔχοντες δὲ διατροφὰς καὶ σκεπάσματα, τούτοις ἀρκεσθησόμεθα.*

In Summa bildet das von Epiphanius aufbewahrte Herrenwort ein geradezu notwendiges Correlat zu dem Logion Luc. 10, 7 = Matth. 10, 10. Bei den Dienern Christi soll dem Recht auf Belohnung die Pflicht der Genügsamkeit entsprechen. Der Lebensunterhalt (*τροφή*) — nicht mehr und nicht weniger — ist ihnen von dem Herrn zuerkannt. — Ropes (S. 93) erkennt es ausdrücklich an, daß Epiphanius auch den zweiten Spruch, also

unser Agraphon, als »Herrenwort« citiert. Wenn aber Ropes dabei die Vermutung aufstellt, daß dieser zweite Spruch als »Glosse« zu Matth. 10, 11 oder Luc. 10, 7 in irgend einer neutestamentlichen Handschrift gestanden haben könne und daß dieses Logion »absichtlich« gebildet sei, um den Sinn der Herrenworte einzuschränken, so fehlt wenigstens für diese Vermutung die nötige Unterlage. Übrigens citiert Ropes noch als Parallelen I Tim. 3, 9: *ἀφιλάργυρον* und I Clem. II, 1: *τοῖς ἐφοδίοις τοῦ θεοῦ ἀρκούμενοι.*

Agraphon 103 [L 25].

a) **Hieron. in Ezech. XVII. (Opp. III. p. 807 ed. Martianay):** Tale quid et illud Evangelii sonat: Est confusio, quae ducit ad mortem, et est confusio, quae ducit ad vitam.

b) **Hieron. ep. ad Pammachium edit. Martianay T. IV[b], p. 584:** Est confusio, quae ducit ad mortem, et est confusio, quae ducit ad vitam.

Zweimal citiert Hieronymus dieses Logion und zwar an der zuerst genannten Stelle mit der Formel: Tale quid et illud Evangelii sonat. Nun hat Ropes in diesem Falle, wie so oft bei der Wertung der Agrapha, einen »Gedächtnisfehler« des citierenden Schriftstellers annehmen wollen und behauptet, Hieronymus habe den in Jesus Sirach 4, 21 enthaltenen Spruch gemeint und denselben irrtümlicherweise als ein evangelisches Logion bezeichnet. Zuzugeben ist die nahe Verwandtschaft des Hieronymuscitats mit dem Sirachspruch. Man vgl. Sir. 4, 21: *ἔστι γὰρ αἰσχύνη ἐπάγουσα ἁμαρτίαν, καὶ ἔστιν αἰσχύνη δόξα καὶ χάρις.* Vulg. 4, 25: est enim confusio adducens peccatum, et est confusio adducens gloriam et gratiam. Hieron.: est confusio, quae ducit ad mortem, et est confusio, quae ducit ad vitam. Das Sprachgut beider Sprüche zeigt nahe Verwandtschaft. Aber namentlich in der zweiten Hälfte des Logion ist der Unterschied zwischen *δόξα καὶ χάρις* einerseits und *ζωή* = vita andererseits ein so großer, und die sprachlichen Differenzen schließen in sich solche sachliche Verschiedenheiten, daß für jeden der beiden Sprüche je eine besondere Situation vorauszusetzen ist.

Wir besitzen gegenwärtig von dem Sirachspruch den wiederentdeckten Urtext. Vgl. Schechter and Taylor. The Wisdom of Ben Sira. Portions of the Book Ecclesiasticus from Hebrew

Manuscripts in the Cairo Genizah Collection presented to the University of Cambridge by the Editors, Cambridge 1899, wo der hebräische Text unsres Logion auf der vorletzten Seite folgendermaßen lautet:

כי יש בשאת משאת עון ויש בשת [= בשת] כבוד וחן :[1]

Man sieht, der griechische Übersetzer hat gerade hier den Urtext treu wiedergegeben. Aus dem משאת עון = *ἐπάγουσα ἁμαρτίαν* — ergibt sich mit Bestimmtheit, was auch der Context an die Hand gibt (vgl. v. 20: פחד מרע ואל נפשך אל תבוש = *φύλαξαι ἀπὸ πονηροῦ καὶ περὶ τῆς ψυχῆς σου μὴ αἰσχυνθῇς*), daß das Logion nicht von der Scham über begangene Sünden redet, sondern wegen zukünftiger Sünden vor falscher Scham warnt. Wenn man sich des Guten schämt, wenn man sich schämt, die Wahrheit und das Recht zu vertreten (»dicere verum«, so fügt die Vulgata, »das Recht zu bekennen«, so fügt Luther explicativ dem Urtext hinzu), so führt diese falsche Scham zur Sünde, zur Lüge, zur Verleugnung der Wahrheit; dagegen wenn man sich schämt, Böses zu tun, so führt diese rechte Scham zur Ehre und Gnade.

Die Scham aber, von welcher das durch Hieronymus erhaltene Logion redet, bezieht sich auf vergangene Sünden. Scham über begangene Sünden, wenn sie nicht mit aufrichtiger Reue vor Gott gepaart ist, führt zur Herzenshärtigkeit, zum Unglauben, zur Verzweiflung, führt in den Tod der Seele, oft auch in den durch Selbstmord herbeigeführten leiblichen Tod, das ist die *αἰσχύνη* = confusio, quae ducit ad mortem. Nur die Scham, welche der Apostel *ἡ κατὰ θεὸν λύπη* nennt, welche (vgl. Röm. 2, 4) die Güte Gottes, *τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ*, ergreift, führt zur Buße (*εἰς μετάνοιάν σε ἄγει*), sie ist es, die (vgl. II Kor. 7, 10) *μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν ἀμεταμέλητον ἐργάζεται*. Von der ungöttlichen Scham sagt Paulus: *ἡ τοῦ κόσμου λύπη θάνατον κατεργάζεται*. Noch bestimmter nennt der Apostel Röm. 6, 21 diese *λύπη* über vergangene Sünden ein *ἐπαισχύνεσθαι*, wenn er den Römern zuruft: *τίνα οὖν καρπὸν εἴχετε τότε ἐφ᾽*

1) Ebenso Strack in der handlichen Ausgabe der Sprüche Jesus des Sohnes Sirachs (Leipzig 1903) S. 2, welcher in bezug auf בשאת auf Lev. 22, 16 hinweist.

οἷς νῦν ἐπαισχύνεσθε; τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων (sc. *ἁμαρτιῶν*) *θάνατος.*

Es sind also trotz der teilweisen Gemeinsamkeit des Sprachgutes zwei ganz verschiedene Welten, aus denen einerseits der Spruch Sir. 4, 21, andererseits das von Paulus benutzte, von Hieronymus überlieferte Logion hervorgegangen ist. Dort die Werkgerechtigkeit eines Sirach, hier die aus Buße geborene Glaubensgerechtigkeit eines Paulus. In der Tat: Hieronymus hat recht: Tale quid et illud Evangelii sonat.

Agraphon 104 [L 29].

Macar. Hom. XII, 17: *ὁ κύριος ἔλεγεν αὐτοῖς· τί θαυμάζετε τὰ σημεῖα; κληρονομίαν μεγάλην δίδωμι ὑμῖν, ἣν οὐκ ἔχει ὁ κόσμος ὅλος.*

Nach Cassian (Inst. IV, 38, 1) mündete die große synoptische Rede *A* 17, 1—25 = Luc. 12, 13—32 = Matth. 6, 25—33, welche mit der Bitte eines Mannes aus dem Volke beginnt: *διδάσκαλε, εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου μερίσασθαι μετ' ἐμοῦ τὴν κληρονομίαν* — in Jesu Verheißung aus: *εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν κληρονομίαν* — nicht wie der kanonische Text lautet: *βασιλείαν*. Vgl. PT. III, 327 f. *A* 17, 25. Von dieser *κληρονομία* hat uns Macarius ein weiteres Jesuswort aufbewahrt. Dem von Ropes (S. 26) unternommenen Versuch, auch dieses Logion für eine freie Composition des Schriftstellers, für eine »rhetorische Wendung des Verfassers«, zu erklären, widerstrebt

a) die Güte und Glaubwürdigkeit der Macarius-Citate überhaupt,

b) die Bestimmtheit der hier angewendeten Citationsformel im besonderen,

c) der synoptische Sprachgebrauch des Logion,

d) die Übereinstimmung mit paulinischen Parallelen.

Macarius bringt vielfach Citate, welche von den kanonischen Texten in einer Weise abweichen, daß die Varianten auf gute Quellen hinweisen, die ihm in seiner Klosterbibliothek jedenfalls zur Verfügung standen. Seine Denkweise ist eine reinliche, in kirchlichen Bahnen sich bewegende; die Textvarianten in seinen

Evangeliencitaten berühren sich nicht selten mit guten Codices und mit anderen patristischen Citaten, sowie auch mit paulinischen Texten (vgl. Paulinismus S. 194. 263. 210. 323. 597 ff.) — zum Zeugnis, daß seine Textabweichungen nicht auf Willkür beruhen, sondern auf handschriftlichen Quellen, wie denn auch bekanntlich Macarius in der neutestamentlichen Textkritik eine für den Umfang seiner Schriften nicht unbedeutende Rolle spielt. Dies alles erweckt in Verbindung mit der exacten und von jeder Rhetorik freien Citation unsers Logion ein gutes Vertrauen zu der Authenticität seines Citats auch in diesem Falle.

Dieses günstige Vorurteil wird bestätigt durch den synoptischen Sprachcharakter des Logion. Man vgl. das *θαυμάζειν* gerade in bezug auf Jesu Wundertaten Matth. 8, 27: *οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν* = Luc. 8, 25; ferner *ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι* Matth. 9, 8; *καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι* Matth. 9, 33; *ὥστε τοὺς ὄχλους θαυμάσαι* Matth. 15, 31; *καὶ ἰδόντες οἱ μαθηταὶ ἐθαύμασαν* Matth. 21, 20; *καὶ πάντες ἐθαύμαζον* Marc. 5, 20; *ἐξίσταντο καὶ ἐθαύμαζον* Marc. 6, 51; *πάντων δὲ θαυμαζόντων ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐποίει ὁ Ἰησοῦς* Luc. 9, 43; *καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι* Luc. 11, 14; — man erinnere sich ferner, wie häufig die Benennung der *σημεῖα* in den kanonischen Evangelien wiederkehrt; man vergleiche wegen der *κληρονομία* Matth. 21, 38 = Marc. 12, 7 = Luc. 20, 14 und wegen des *κόσμος ὅλος* denke man an das Logion Matth. 16, 26 = Marc. 8, 36 = Luc. 9, 25: *τί γὰρ ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ κτλ.*

Endlich die paulinischen Parallelen bestätigen die Benützung dieses Herrenwortes bereits durch Paulus. Freilich für den, welcher die paulinischen Reden in der Apostelgeschichte als freie Composition des Lucas betrachtet, ist der Umstand wenig beweisend, daß in den an die ephesinischen Ältesten gerichteten Abschiedsreden, welche das Agraphon *μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν* (Act. 20, 35) enthält, Act. 20, 32 auch eine Parallele zu unserem Logion in dem *δοῦναι τὴν κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν* (vgl. *κληρονομίαν μεγάλην δίδωμι ὑμῖν* in unserem Agraphon) hervortritt. Aber selbst wenn diese Rede nicht von Paulus stammte, so wäre es immer bedeutungsvoll genug, daß Lucas, der in seinem Evangelium das in Frage stehende Logion, wie die beiden andern Synoptiker, weggelassen hat, an dieser Stelle eine unverkennbare Parallele dazu bietet.

wo noch dazu die Güter des *κόσμος ὅλος* in den Worten: *ἀργυρίου ἢ χρυσίου ἢ ἱματισμοῦ οὐδενὸς ἐπεθύμησα* (Act. 20, 33) der *κληρονομία ἐν τοῖς ἡγιασμένοις* unmittelbar gegenübergestellt sind. Aber viel bedeutsamer ist die paulinische Parallele Eph. 1, 18, wo Paulus die *κληρονομία ἐν τοῖς ἁγίοις* (also ganz ähnlich wie Act. 20, 32: *κληρονομία ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν*) und den *πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ* und in v. 19 *τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ* umschreibt und außerdem das Adjectivum *μεγάλη* durch *μέγεθος* sprachlich wiederholt. Vgl. noch Eph. 3, 18. Wenn endlich auch, in Übereinstimmung mit Paulus, I Petr. 1, 4 die *κληρονομία* als *ἄφθαρτος καὶ ἀμίαντος καὶ ἀμάραντος* bezeichnet und Hebr. 9, 15 von einer *αἰώνιος κληρονομία* geredet wird, so dürften dies alles Nachklänge sein von dem in jenem Herrenwort angeschlagenen Grundaccord. Und wenn der Herr durch die Frage: *τί θαυμάζετε τὰ σημεῖα* (vgl. Joh. 4, 48: *ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε*) die Gedanken der Seinen von seinen zeitlichen Wundertaten ablenkt und auf die geistigen, ewigen Gaben seines Reiches hinweist, wie es in diesem Logion geschieht, so darf man sagen: es konnte dies im synoptischen Stil nicht einfacher geschehen, als durch dieses von Macarius aufbewahrte Logion, welches den Stempel der Unerfindbarkeit an sich trägt und außerdem mit dem Logion I Kor. 2, 9: *κληρονομοῦντες ἐκεῖνα, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν κτλ.* sich berührt.

Agraphon 105.

Macar. Hom. XIV, 1: *ἐπ' ἐλπίδι, φησίν, ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾷ, καὶ ὁ λαμβάνων γυναῖκα ἐπ' ἐλπίδι τοῦ ἔχειν κληρονόμους.*

In der Einleitung zu seiner vierzehnten Homilie bespricht Macarius den Gedanken, daß alle mühevollen Arbeiten in der Welt *ἐπ' ἐλπίδι* geschehen. Er sagt dann: *καὶ γὰρ ὁ γεωργὸς σπείρει ἐπ' ἐλπίδι καρπῶν καὶ καμάτους ὑποφέρει διὰ τὴν προσδοκίαν* — Worte, welche an Jac. 5, 7: *ἰδοὺ ὁ γεωργὸς ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς μακροθυμῶν ἐπ' αὐτῷ* — erinnern. Und nun bringt er mit der Citationsformel *φησίν* ein Wort, dessen erste Hälfte mit dem paulinischen Citat aus einer schriftlichen Quelle in I Kor. 9, 10: *ὅτι ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ*

ἀροτριῶν ἀροτριᾶν — sich deckt und in seinem Gedankengang mit dem synoptischen Gleichnis von dem *ἀγορᾶν ζεύγη βοῶν* und dem *γυναῖκα λαμβάνειν Λ* 21, 16. 17 = Luc. 14, 19. 20 im Gleichschritt sich bewegt. Möglicherweise bildeten beide Citate I Kor. 9, 10 und Macar. Hom. XIV, 1 in der schriftlichen Quelle, aus welcher sie stammen, ein Ganzes. — In Agrapha[1] ist dieses Macarius-Citat noch nicht berücksichtigt.

Agraphon 106 [L 23].

Macar. Hom. XXXVII, initio, p. 127: *ἀλλ᾽ ἀκούων τοῦ κυρίου λέγοντος· ἐπιμελεῖσθε πίστεως καὶ ἐλπίδος, δι᾽ ὧν γεννᾶται ἡ φιλόθεος καὶ φιλάνθρωπος ἀγάπη ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα.*

Diesem in der früheren Agrapha-Literatur wenig beachteten, nur von Fabricius einmal erwähnten Logion hat Ropes (S. 24) den Charakter eines Citates abzusprechen versucht. Er tut es mit der Behauptung, daß das Logion »ebensowenig überliefert« und ebenso allgemein gemeint sei, wie das vorausgegangene »Schlangenwort«. Er hat aber dabei übersehen, daß ein »Schlangenwort« gar nicht vorausgegangen ist, wie man sich aus folgender Vergleichung des Macarius-Textes leicht überzeugen kann. Vgl. Macar. Hom. XXXVII sub initio:

μὴ ἀκούων τοῦ ἔνδον εἱλισσομένου ὄφεως συμβουλεύοντος τὰ πρὸς ἡδονήν, δι᾽ ἧς γεννᾶται θυμὸς ὁ ἀδελφοκτόνος καὶ θνήσκει ἡ ψυχὴ ἡ τίκτουσα,

ἀλλ᾽ ἀκούων τοῦ κυρίου λέγοντος· ἐπιμελεῖσθε πίστεως καὶ ἐλπίδος, δι᾽ ὧν γεννᾶται ἡ φιλόθεος καὶ φιλάνθρωπος ἀγάπη ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα.

Man sieht, die erste Hälfte des Satzes enthält kein Citat, kein in directer Rede überliefertes »Wort« der Schlange. Dagegen ist die zweite Hälfte des Satzes ein in directer Rede und mit einer klaren, bestimmten Citationsformel mitgeteiltes »Wort« des Herrn (*τοῦ κυρίου λέγοντος*). Mithin ist die erste Hälfte des Satzes diesem Herrenwort, welches Macarius bereits im Sinne hatte, entsprechend ausgestaltet, und nicht umgekehrt, wie Ropes behauptet.

Ropes setzt sich aber durch diese seine Leugnung eines Citates mit sich selbst in Widerspruch, wenn er schreibt: »Jedenfalls war die Trias damals, als Paulus schrieb (so viel darf man

aus seiner Benutzungsweise schließen), nichts Neues, sondern eine ‚geläufige, ausgeprägte Gedankenreihe in der Kirche — ja möglicherweise sogar schon ‚ein Stück jüdischer, praktischer Religion'«. Was ist die »Benutzungsweise« einer »geläufigen, ausgeprägten Gedankenreihe« anderes als eine Citation? Es ist ein feiner Euphemismus für eine Sache, die man leugnen möchte. Eine schon vor Paulus »geläufige, ausgeprägte Gedankenreihe«, ja sogar »ein Stück jüdischer, praktischer Religion« darf dieses Logion sein, aber um keinen Preis ein Compendium christlicher Lebensanschauung, ja trotz des τοῦ κυρίου λέγοντος um keinen Preis ein Herrenwort!

Eine solche dogmatisch-correcte Zusammenfassung der christlichen Grundbegriffe ist uns aus den paulinischen Briefen wohl bekannt, freilich nicht aus den synoptischen Herrenreden, in denen sogar der Name der ἐλπίς gänzlich fehlt und das Substantivum ἡ ἀγάπη nur an zwei — allerdings sehr charakteristischen — Stellen, nämlich Luc. 11, 42: παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ und Matth. 24, 12: ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν — vorkommt. Aber gerade diese letzten beiden Stellen zeigen, wie vorsichtig man in dieser Hinsicht sein muß und wie wenig man aus der von den Synoptikern vorgenommenen Auswahl der urevangelischen Redestoffe auf den Gesamtumfang der im Urevangelium enthalten gewesenen Herrenreden sichere Schlüsse ziehen kann. Denn in diesen beiden Stellen erscheint die ἀγάπη in derselben doppelten Beziehung wie in dem von Macarius citierten Herrenwort, nämlich einerseits als ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ (Luc. 11, 42) = ἡ φιλόθεος ἀγάπη und andrerseits als ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν (Matth. 24, 12) = ἡ φιλάνθρωπος ἀγάπη. Und sodann treten diese beiden Begriffe an den beiden synoptischen Stellen als etwas so Selbstverständliches und so Bekanntes auf, daß ebendadurch es notwendig wird, andere lehrhafte Erwähnungen betreffs der ἀγάπη in den Reden Jesu vorauszusetzen, wie solche nicht bloß im johanneischen Evangelium (ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ Joh. 5, 42, ἡ ἀγάπη μου Joh. 15, 9. 10 — ἀγάπη ἐν ἀλλήλοις Joh. 13, 35), sondern namentlich auch in unserem Logion gegeben sind. Dabei muß man bedenken, daß dieses von Macarius erhaltene Logion, wenn es wortgetreu citiert ist und als Übersetzung aus der hebräischen Quellenschrift betrachtet werden muß, sichtlich in einem außer-

kanonischen Übersetzungstypus wiedergegeben ist, wie man solches bei mehreren der außerkanonischen Herrenworte beobachten kann. Ist es doch wahrscheinlich, daß dann z. B. die *ἀγάπη φιλάνθρωπος* (= *φιλανθρωπία* Tit. 3, 4) im Hebräischen einfach אַהֲבָה לִבְנֵי־אָדָם und die *ἀγάπη φιλόθεος* = *ἀγάπη τοῦ θεοῦ* ebenso einfach אַהֲבַת הָאֱלֹהִים gelautet haben muß. Daß aber auch neben der *ἀγάπη* die *ἐλπίς* in den Reden Jesu nicht gefehlt hat, ist bereits in dem Logion 20 (I Kor. 9, 10) hervorgetreten. Und daß die Trias: *πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη* von dem Herrn stamme, wie es das Logion bei Macarius ausdrücklich sagt, dafür spricht die Übereinstimmung der apostolischen Schriften in der Hervorhebung dieser Trias, wie folgende Parallelen zeigen:

I Thess. 1, 3. *τοῦ ἔργου τῆς πίστεως*	*καὶ τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης*	*καὶ τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος*
I Thess. 5, 8. *θώρακα πίστεως*	*καὶ ἀγάπης*	*καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδος*
Kol. 1, 4. 5. *ἀκούσαντες τὴν πίστιν ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*	*καὶ τὴν ἀγάπην ἣν ἔχετε εἰς πάντας τοὺς ἁγίους*	*διὰ τὴν ἐλπίδα τὴν ἀποκειμένην ἐν τοῖς οὐρανοῖς*
Eph. 1, 15. 18. *ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ*	*καὶ τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους*	*ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ*
Eph. 4, 2—5. *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ*	*ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως*	*εἷς κύριος, μία πίστις*
Hebr. 6, 10—12. *τοῦ ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης*	*τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος*	*διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας*
I Petr. 1, 3—8. *ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν*	*φρουρουμένους διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν*	*ἐν ἀποκαλύψει Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε*
I Petr. 1, 21. 22. *ὥστε τὴν πίστιν ὑμῶν*	*καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς θεόν*	*εἰς φιλαδελφίαν. ἀλλήλους ἀγαπήσατε*

Hebr. 10, 22—24. *ἐν πληροφορίᾳ πίστεως*	*τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος*	*καὶ παροξυσμὸν ἀγάπης*
Gal. 5, 5. 6. *πνεύματι ἐκ πίστεως*	*ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα*	*ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*
Röm. 5, 1—5. *δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως*	*ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα. ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει*	*ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*
I Kor. 13, 13. *νῦν δὲ μένει πίστις.*	*ἐλπίς.*	*ἀγάπη,*

τὰ τρία ταῦτα· μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη.

Diese charakteristische Übereinstimmung von drei verschiedenen Schriftstellern (Paulus, Petrus, Verfasser des Hebräerbriefs), diese constante Wiederholung namentlich der drei Grundbegriffe gerade bei Paulus, und diese in den fünf letzten Parallelen ersichtliche Einhaltung derselben Reihenfolge von *πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη*, zumal in so lehrhaften Grundstellen wie Gal. 5, 5. 6; Röm. 5, 1—5; I Kor. 13, 13, kann doch nicht auf Zufälligkeiten beruhen. Und wenn es dort heißt: *δι' ὧν* sc. *διὰ πίστεως καὶ ἐλπίδος*) *γεννᾶται ἡ ἀγάπη*, so ist in den beiden lehrhaften Grundstellen Gal. 5, 5. 6. Röm. 5, 1—5 eben dieser Proceß der *γένεσις* bezüglich der *ἀγάπη* geschildert. Da ist gezeigt, wie aus dem Glauben (*δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως* Röm. 5, 1 = *ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα* Gal. 5, 5) die Hoffnung entsteht, und wie die Liebe durch den Glauben (*πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* Gal. 5, 6) geboren wird und wie durch Glauben und Hoffen diese Liebe in unsere Herzen ausgegossen wird *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται* Röm. 5, 6). Ferner erscheinen die beiden in dem Macariuscitate ausgesprochenen Seiten der Liebe ebenso in den apostolischen Parallelen, nämlich *ἡ φιλόθεος ἀγάπη* als Liebe zu Gott (*ἀγάπη τοῦ θεοῦ* Röm. 5, 5) und Jesus *ὃν οὐκ ἰδόντες ἀγαπᾶτε* I Petri 1, 8) einerseits und als Bruderliebe *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ* Eph. 4, 2; *εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε* I Petr. 1, 22; *κατανοῶμεν ἀλλήλους εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης* Hebr. 10, 24; *διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις* Hebr. 6, 10; *ἀγάπην ἣν ἔχετε εἰς πάντας τοὺς ἁγίους* Kol. 1, 4; *ἀγάπην*

τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους Eph. 1, 15) und werktätige, tatkräftige Menschenliebe (*τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης* I Thess. 1. 3; *ἔργου ὑμῶν καὶ τῆς ἀγάπης* Hebr. 6, 10; *εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων* Hebr. 10, 24; *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη* Gal. 5, 6) andrerseits. Wenn nun Paulus nicht bloß diese Trias I Kor. 13, 13 mit den Worten: *νυνὶ μένει τὰ τρία ταῦτα* — zusammenfaßt, sondern auch sagt: *μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγάπη* —, so steht solches in vollster Übereinstimmung mit dem von Macarius überlieferten Herrenworte, in welchem *τὰ τρία ταῦτα* ebenfalls eng zusammengefaßt sind, die *ἀγάπη* aber *ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα* als *μείζων* hervortritt. Gewiß, das Logion ist von einer solchen Höhe, Durchsichtigkeit und prägnanten Vollständigkeit, daß man es getrost als ein Compendium gesund christlicher Dogmatik und Ethik zugleich, als eine Schutzwehr gegen jede Auseinanderreißung von christologischem Glauben, ethischer Gottes- und Menschenliebe und eschatologischer Christenhoffnung, kurz als ein Meisterwort bezeichnen kann, gegenüber welchem auch Paulus als Lernender sich zu verhalten sich nicht zu schämen brauchte.

So begreifen wir denn dieses Logion als eine wesentliche Ergänzung der kanonischen Jesusreden und als eine Erklärung der Sicherheit, mit welcher die Apostel, und namentlich Paulus, diese drei Grundbegriffe des Christentums: *πίστις*, *ἐλπίς*, *ἀγάπη* — ausprägen konnten. Dabei ist es beachtenswert, daß bei Paulus unmittelbar vor und nach dem Lobpreis der *ἀγάπη*, welche er I Kor. 13 vorzugsweise als *ἀγάπη φιλάνθρωπος* auffaßt, sowohl I Kor. 12, 31: *ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα μείζονα* als I Kor. 14, 1: *διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά* — in dem *ζηλοῦν* ein Synonymon auftritt zu dem *ἐπιμελεῖσθαι* des Macariuscitats.

Sonach könnte man neben der Übersetzung des Logion bei Macarius auch eine Version desselben nach paulinischem Sprachgebrauch setzen, etwa in folgender Weise:

Übersetzung bei Macarius:	Paulinische Übersetzung:
ἐπιμελεῖσθε πίστεως καὶ ἐλπίδος, δι' ὧν γεννᾶται ἡ φιλόθεος καὶ φιλάνθρωπος ἀγάπη	*ζηλοῦτε πίστιν καὶ ἐλπίδα, ἐξ ὧν γίνεται ἡ ἀγάπη θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἡ δι-*

Übersetzung bei Macarius:	Paulinische Übersetzung:
ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα.	*δοῦσα ζωὴν αἰώνιον.*

Es liegen aber auch noch außerkanonische Parallelen dazu, zunächst eine in dem Hirten des Hermas, vor. Dort werden (Vis. III, 8. p. 46. 47) in der Vision sieben Weiber aufgeführt als Repräsentantinnen von sieben christlichen Grundbegriffen: 1. *πίστις*, 2. *ἐγκράτεια*, 3. *ἁπλότης*, 4. *ἀκακία*, 5. *σεμνότης*, 6. *ἐπιστήμη*, 7. *ἀγάπη*. Sie werden als *θυγατέρες ἀλλήλων* bezeichnet; die Mutter unter ihnen aber ist die *πίστις*: *ἡ μὲν πρώτη αὐτῶν πίστις καλεῖται* (p. 46. 21. 22), von der es (p. 43, 12) heißt: *ἐκ τῆς πίστεως γεννᾶται — — ἡ ἀγάπη* ganz ähnlich wie in dem Macariuscitate —, nur mit dem Unterschiede, daß bei Hermas zwischen *πίστις* und *ἀγάπη* noch fünf andere Grundbegriffe eingeschoben sind. Eine ganz ähnliche Reihenfolge christlicher Grundbegriffe bringt der zweite Petrusbrief: *ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετήν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν, ἐν δὲ τῇ γνώσει τὴν ἐγκράτειαν, ἐν δὲ τῇ ἐγκρατείᾳ τὴν ὑπομονήν, ἐν δὲ τῇ ὑπομονῇ τὴν εὐσέβειαν, ἐν δὲ τῇ εὐσεβείᾳ τὴν φιλαδελφίαν, ἐν δὲ τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην* (II Petr. 1, 5. 7). Auch hier steht die *πίστις* an der Spitze, die *ἀγάπη* wuchtvoll am Schluß.

Von Prof. Harnack wurde ich noch auf Herm. Sim. IX. aufmerksam gemacht. Hier werden zwölf *παρθένοι* vorgeführt. Von denselben heißt es Herm. Sim. IX, 13, 2. p. 222, 22: *αὗται γὰρ αἱ παρθένοι δυνάμεις εἰσὶ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*. Es werden nun Sim. IX, 15, 2. p. 228, 4 die Namen der zwölf *παρθένοι* folgendermaßen angegeben: 1. *ἡ μὲν πρώτη Πίστις*, 2. *ἡ δὲ δευτέρα Ἐγκράτεια*, 3. *ἡ δὲ τρίτη Δύναμις*, 4. *ἡ δὲ τετάρτη Μακροθυμία*· 5. *αἱ δὲ ἕτεραι ἀνὰ μέσον τούτων σταθεῖσαι ταῦτα ἔχουσι τὰ ὀνόματα*· *Ἁπλότης*, 6. *Ἀκακία*, 7. *Ἁγνεία*, 8. *Ἱλαρότης*, 9. *Ἀλήθεια*, 10. *Σύνεσις*, 11. *Ὁμόνοια*, 12. *Ἀγάπη*. Also auch hier steht wie bei den *ἑπτὰ γυναῖκες* in Vis. III, 8. p. 46. 47 (vgl. oben) die *πίστις* als *πρώτη* obenan, die *ἀγάπη* aber bedeutsam zuletzt; es ist also auch hier die Genesis der *ἀγάπη* aus der *πίστις* geschildert. Prof. Harnack weist ferner hin auf Ign. ad Eph. XIV, 1. p. 18, 10: *ὧν οὐδὲν λανθάνει ὑμᾶς, ἐὰν τελείως εἰς Ἰησοῦν Χριστὸν ἔχητε τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην,*

ἥτις ἐστὶν ἀρχὴ ζωῆς καὶ τέλος· ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη —, ferner auf I Tim. 1, 5: *τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη ἐκ — — πίστεως ἀνυποκρίτου.* Ich füge noch hinzu Röm. 12, 6: *κατὰ τὴν ἀναλογίαν πίστεως* —, v. 9: *ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος* —, v. 12: *τῇ ἐλπίδι χαίροντες.* Ich mache noch darauf aufmerksam, daß in verschiedenen dieser Parallelen auch insbesondere der Schlußsatz des Macariuscitates: *ἀγάπη ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα* — wiederklingt. Vgl. Ign. ad Eph. XIV, 1. p. 18, 11: *τὴν ἀγάπην, ἥτις ἐστὶν ἀρχὴ ζωῆς καὶ τέλος* —, Herm. Vis. III, 8, 4. p. 48, 2: *αὕτη θυγάτηρ ἐστὶν τῆς Πίστεως· ὃς ἂν οὖν ἀκολουθήσῃ αὐτῇ, μακάριος γίνεται ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ* —, Barn. I, 4. p. 4, 4: *ἀγάπη ἐγκατοικεῖ ἐν ὑμῖν ἐλπίδα ζωῆς* —, Barn. I, 6. p, 4, 9: *ζωῆς ἐλπίς, ἀρχὴ καὶ τέλος πίστεως ἡμῶν.* Aus alledem wird es immer besser evident, daß das Macarius-Citat nicht nur in der Tat ein echtes, schon von Barnabas, Hermas, Ignatius sowie von den kanonischen Lehrschriftstellern — voran Paulus — gekanntes Herrenwort gewesen ist, sondern daß Macarius auch den Text dieses Logion vollständig und richtig wiedergegeben hat. Was speciell noch den Barnabastext Barn. I, 6 anlangt, so ist derselbe in der alten lateinischen Übersetzung unvollständig, indem die *πίστις* und *ἀγάπη* ganz weggelassen und nur der Satz übrig geblieben ist: vitae spes, initium et consummatio. Aber auch der griechische Text ist noch lückenhaft, wie Harnack in der Ausgabe und Erklärung des Barnabasbriefes (p. 5) richtig bemerkt hat. Doch dürfte sich die Auslassung auf das eine Wort *πίστις* vor *δικαιοσύνη* beschränken, eine Auslassung, welche durch Versehen der Abschreiber um so leichter geschehen konnte, als ja der Genetiv von *πίστις* unmittelbar vorausging. Die schwierige Stelle würde dann folgendermaßen zu erklären sein:

Barn. I, 6: *τρία οὖν δόγματά ἐστιν κυρίου·*

1. *ζωῆς ἐλπίς, ἀρχὴ καὶ τέλος πίστεως ἡμῶν·* d. i. die Hoffnung des ewigen Lebens ist Anfang und Ende des Glaubens.
2. *καὶ [πίστις] δικαιοσύνη, κρίσεως ἀρχὴ καὶ τέλος·* d. i. der Glaube ist die Gerechtigkeit, Anfang und Ende des Gerichts.
3. *ἀγάπη εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιάσεως, ἔργων δικαιοσύνης μαρτυρία·* d. i. die Liebe, voll Freudigkeit und Frohlockens, ist das Zeugnis der Werke — nämlich für den Glauben und die Hoffnung.

Man wird mithin anzunehmen haben, daß bei Barnabas das Herrenwort die *ἐλπίς* an erster, die *πίστις* an zweiter Stelle enthielt, während Macarius las: *ἐπιμελεῖσθε πίστεως καὶ ἐλπίδος κτλ.* Noch einmal übrigens erwähnt Barnabas die Trias Barn. XI. 8. p. 50, 20: *νῦν δὲ ὃ λέγει· τὰ φύλλα οὐκ ἀπορνήσεται, τοῦτο λέγει, ὅτι πᾶν ῥῆμα, ὃ ἐὰν ἐξελεύσεται ἐξ ὑμῶν διὰ τοῦ στόματος ὑμῶν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ, ἔσται εἰς ἐπιστροφὴν καὶ ἐλπίδα πολλοῖς.*

Ein Citat bei Clem. Al. Strom. IV. 7. 55. p. 588: *πρόκειται δὲ τοῖς εἰς τελείωσιν σπεύδουσιν ἡ γνῶσις ἡ λογική. ἧς θεμέλιος ἡ ἁγία τριάς, πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη, μεῖζον τε τούτων ἡ ἀγάπη* — dürfte der Übereinstimmung mit I Kor. 13, 13 wegen wohl lediglich auf Paulus zurückzuführen sein. Dagegen weist die Art, in welcher von der valentinianischen Gnosis diese heilige Trias verwendet und in die gnostischen Syzygien aufgenommen ist, auf eine nicht-paulinische Quelle zurück. Vgl. Epiph. Haer. XXXI, 2. p. 165 C: *Πίστις. Πατρικός. Ἐλπίς. Μητρικός. — Ἀγάπη. Ἀείνους.* XXXI. 5. p. 169 A. B. *οἱ οὖν ἄρρενές εἰσι Παράκλητος, Πατρικός, Μητρικός, Ἀείνους, Θελητός, ὃ ἐστι Φῶς, Ἐκκλησιαστικός· αἱ δὲ θήλειαι Πίστις, Ἐλπίς, Ἀγάπη, Σύνεσις, Μακαρία, Σοφία, μετέπειτα δὲ Λόγος καὶ Ζωή.* Wie also die valentinianische Gnosis eine Anzahl von Grundbegriffen, wie *Λόγος, Ζωή, Φῶς*, ferner *Μονογενής, Παράκλητος, Ἀλήθεια*, aus dem johanneischen Evangelium aufgenommen hat, so auch sind Grundbegriffe des Urevangeliums, wie *Σοφία* (vgl. *A* 7, 37 = Luc. 7, 35. Matth. 11, 19), namentlich aber die *ἁγία τριάς*, wie Clemens Al. sagt, *Πίστις, Ἐλπίς, Ἀγάπη* in das valentinianische System mit eingegangen. Denn daß wir es hier mit dem urevangelischen Logion 23 zu tun haben, zeigen zunächst schon die Prädicate: *Πατρικός, Μητρικός*, welche der *Πίστις* und *Ἐλπίς* nachfolgen. Dieselben erinnern lebhaft an die Trias bei Polyc. III, 2. 3. p. 114, 13: *πίστιν, ἥτις ἐστὶ μήτηρ πάντων ἡμῶν κτλ.* = Herm. Vis. III, 8, 7 p. 48, 12: *ἐκ δὲ Πίστεως γεννᾶται* = Macar. Hom. XXXVII: *ἐπιμελεῖσθε πίστεως καὶ ἐλπίδος, δι' ὧν γεννᾶται ἡ — ἀγάπη.* Das in den valentinianischen Syzygien aber auf die *Ἀγάπη* folgende Prädicat *Ἀείνους* sagt doch ganz dasselbe aus, wie die Schlußworte des Macarius-Citates: *ἀγάπη ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα.* Da nun diese drei Prädicate: *Πατρικός, Μητρικός, Ἀείνους*, namentlich aber

die beiden ersten, aus der paulinischen Fassung jener Trias sich nicht ableiten lassen, dagegen den Sinn des von Macarius aufbewahrten Herrenwortes symbolisch auf das treffendste wiedergeben, so weist diese Benützung der drei christlichen Grundbegriffe: *πίστις*, *ἐλπίς*, *ἀγάπη* durch die valentinianische Gnosis über Paulus zurück, welcher jedenfalls besser als alle anderen es wußte, worin die christliche Grundanschauung von der »jüdischen« Religion sich unterschied. Gerade wo er diesen Unterschied dem Judentum (*περιτομή*) gegenüber in principieller Weise darstellt, nämlich Gal. 5, 5. 6, ist es die Trias von *πίστις*, *ἀγάπη* und *ἐλπίς*, die er zum Ausdruck bringt.

B. Johanneische Agrapha (§ 13).

Agraphon 107.

Hom. Clem. III, 52. p. 50, 29 sqq.: *διὰ τοῦτο αὐτὸς ἀληθὴς ὢν προφήτης ἔλεγεν· ἐγώ εἰμι ἡ πύλη τῆς ζωῆς· ὁ δι' ἐμοῦ εἰσερχόμενος εἰσέρχεται εἰς τὴν ζωήν.*

Dieser Text ist ein fast rein johanneisches Citat aus Joh. 10, 9: *ἐγώ εἰμι ἡ θύρα· δι' ἐμοῦ ἐάν τις εἰσέλθῃ, σωθήσεται καὶ ἐλεύσεται.* Synoptisch ist *πύλη* anstatt *θύρα* und die Hinzufügung von *τῆς ζωῆς . . εἰς τὴν ζωήν.* Vgl. *A* 20, 3. 4 = Matth. 7, 13. 14. Luc. 13, 24: *ἡ πύλη . . . ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν.*

Agraphon 108 [A 45].

Hom. Clem. III, 53. p. 51, 6: *ἔτι μὴν ἔλεγεν· ἐγώ εἰμι, περὶ οὗ Μωϋσῆς προεφήτευσεν εἰπών· προφήτην ἐγείρει ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν ἐκ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν ὥσπερ καὶ ἐμέ· αὐτοῦ ἀκούετε κατὰ πάντα. ὃς ἂν δὲ μὴ ἀκούσῃ τοῦ προφήτου ἐκείνου, ἀποθανεῖται.*

Auch vorstehendes Logion gehört durch die Verwandtschaft mit Joh. 5, 46 unter die johanneischen Logia. Zu vergleichen ist auch Luc. 24, 27. 44, sowie Act. 3, 22. 23 = Deut. 18, 15. 19, außerdem Ev. Nicodemi c. 4: *Μωσῆς καὶ οἱ προφῆται προεκήρυξαν περὶ τοῦ θανάτου μου καὶ τῆς ἀναστάσεως.*

Agraphon 109.

Hom. Clem. XI, 26. p. 117, 2: *οὕτως γὰρ ἡμῖν ὥμοσεν ὁ προφήτης αὐτῶν· ἀμὴν ὑμῖν λέγω, ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε ὕδατι ζῶντι εἰς ὄνομα πατρός, υἱοῦ, ἁγίου πνεύματος, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.*

Durch die Verschmelzung von Joh. 3, 5 und Matth. 28, 19 ist ein außerkanonischer Mischtext entstanden, welcher unter die johanneischen Agrapha eingereiht werden kann.

Agraphon 110.

Clem. Al. Quis div. salv. c. 37. p. 956: *ἀγάπην ὑμῖν δίδωμι τὴν ἐμήν.*

Dieses ohne Citationsformel eingeführte Herrenwort ist jedenfalls auf eine von Clemens begangene Verwechselung mit Joh. 14, 27: *εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν* — zurückzuführen. Vgl. Zahn (Gesch. d. NTl. Kanons I, 174): »Wahrscheinlich schwebt ihm Joh. 14, 27 vor, wenn er Quis dives 37 als Wort Jesu anführt *ἀγάπην ὑμῖν δίδωμι τὴν ἐμήν* und nun gerade dieses Quidproquo zum Gegenstand der Auslegung macht.«

Agraphon 111.

Epiph. Haer. LXIX, 53. p. 775 C: *ἐγέννησάς με, φησί, πάτερ· καὶ ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἥκω.*

Die Worte: *ἐγέννησάς με* — bilden ein kleines johanneisches Agraphon, klingen aber an das *γεγέννημαι* in Joh. 18, 37 an. Die zweite Hälfte des obigen Citats deckt sich mit Joh. 8, 42: *ἐγὼ γὰρ ἐκ θεοῦ ἐξῆλθον καὶ ἥκω* — Worte, welche Jesus zu den Juden sagt, so daß also das an den Vater gerichtete Wort: *ἐγέννησάς με* — in der Construction davon abweicht. Ropes hat (S. 63) dieses Agraphon mit der außerkanonischen Taufstimme: *σήμερον γεγέννηκά σε* in Verbindung gebracht.

Agraphon 112.

Epiph. Haer. LXIX, 63. p. 788 D: *καὶ πάλιν ἐν ἄλλῳ τόπῳ· ἐγὼ κρούω καὶ ἐάν τις μοι ἀνοίξῃ, εἰσελευσόμεθα πρὸς αὐτὸν ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ μου, καὶ μονὴν ποιήσομεν παρ' αὐτῷ.*

Dieses Epiphaniuscitat ist sichtlich auf eine Vermischung von Joh. 14, 23 und Apoc. 3, 20 zurückzuführen. Vgl. PT. IV, 158f.

Agraphon 113.

Epiph. Haer. LXXVI, 6. p. 919 B: *ὁ δι' ἑαυτοῦ τὸν πατέρα σημαίνων καὶ ὁ λέγων· ὅτι ὁ γινώσκων ἐμὲ γινώσκει τὸν πατέρα καὶ ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα.*

Dieses Citat ist aus einer Vermischung von Joh. 14, 7 und Joh. 14, 9 zu erklären. Vgl. Joh. 14, 7: *εἰ ἐγνώκειτέ με, καὶ τὸν πατέρα μου ἂν ἤδειτε*, Joh. 14, 9: *ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα.*

Agraphon 114.

Der koptische Cod. Brucianus ed. Schmidt p. 547: *καὶ οἱ κράζοντες· ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου καὶ δέξασθε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ.*

Bereits i. J. 1891 machte mir C. Schmidt über die in dem zweiten großen koptisch-gnostischen Werke enthaltenen johanneischen Citate und Anklänge Mitteilung. Zu den ersteren gehören Stellen wie Joh. 1, 1. 3. 4. 16. Zu den johanneischen Anklängen und Mischtexten sind außer dem obigen Text noch die folgenden 115—117 zu vergleichen. Die Worte *ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου* sind aus Joh. 1, 23 entnommen; die beigefügten weiteren Worte: *καὶ δέξασθε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ* klingen an Joh. 1, 16. 17 an.

Agraphon 115.

Der koptische Cod. Brucianus ed. Schmidt p. 547: *καὶ ἦσαν ἓν πάντες, καθὼς γέγραπται· ἦσαν ἓν πάντες ἐν τῷ ἑνὶ μόνῳ.*

Auch hier kann man von einem johanneischen Agraphon reden. Es berührt sich mit Joh. 11, 52: *ἵνα καὶ τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν* — und Joh. 17, 22: *ἵνα ὦσιν ἕν, καθὼς ἡμεῖς ἕν.*

Agraphon 116.

Der koptische Cod. Brucianus ed. Schmidt p. 548: *καὶ τούτους τοὺς λόγους ὁ κύριος τοῦ πληρώματος (παντὸς*

αὐτοῖς ἐλάλησε καὶ ἀπ᾽ αὐτῶν ἀνεχώρησε καὶ ἐκρύβη ἀπ᾽ αὐτῶν.

Hier ist Joh. 12, 36[b]: *ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἀπελθὼν ἐκρύβη ἀπ᾽ αὐτῶν* — in freier Weise ausgeführt.

Agraphon 117.

Der koptische Cod. Brucianus ed. Schmidt p. 548: *ἔδωκεν αὐτοῖς ἐντολάς· μένετε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, καὶ δώσω ὑμῖν ζωὴν αἰώνιον.*

Hier liegt ein Text vor, gemischt aus Joh. 8, 31[b]: *ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ* — und Joh. 10, 28[a]: *κἀγὼ δίδωμι αὐτοῖς ζωὴν αἰώνιον.*

Agraphon 118 [A 47].

Cod. Askew. p. 215. (Woide in Append. ad ed. N.T. e cod. MS. Alexandrino): *ἔσονται μετ᾽ ἐμοῦ καὶ οἱ δώδεκα διάκονοί μου.*

Aus der Vergleichung dieses Logion mit Joh. 12, 26: *ὅπου εἰμὶ ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται* — erkennt man an dieser Stelle, wie die Herrenworte auch nach dem johanneischen Evangelium apokryphe Ranken getrieben haben.

Agraphon 119.

Petr. Sic. Hist. Manich. c. 29 (Mai IV, 34): *διότι γέγραπται. ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν.*

Dieses Wort beruht auf einer Umgestaltung von Joh. 4, 10: *ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν.*

Agraphon 120 [A 48].

Codex Evangelii Joannei Parisinus in sacro Templariorum tabulario asservatus. (Thilo. Cod. apocr. N.T. p. 880.) Joh. 17, 26. ad finem post *ἐν αὐτοῖς* **haec addita leguntur:** *ὑψώσας δὲ τὰς χεῖρας εἶπεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· ἰδοὺ ὅτι ἡ ὥρα ἦλθε*[1] *τοῦ πιεῖν τὸ ποτήριον, ὃ δέδωκέ μοι ὁ πατὴρ πιεῖν*[2]. *ἀπέρχομαι*[3] *πρὸς τὸν πατέρα*

1) Joh. 13, 1; 17, 1. 2) Joh. 18, 11. 3) Joh. 16, 7.

μου[1] *τὸν πέμψαντά με*[2]*, καὶ λέγω ὑμῖν πάλιν· πέμπω ὑμᾶς*[3]*, τηρεῖτε τὰς ἐντολάς μου*[4]*. διδάξετε* (scr. *διδάξατε*) *ὃ ἐδίδαξα ὑμᾶς, ἵνα ὁ κόσμος γνώσῃ*[5] *αὐτό· διὰ τοῦτο λάβετε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον*[6]*, καὶ ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας, ἀφίενται αὐτοῖς, ἄν τινων κρατῆτε, κεκράτηνται*[7]*. ἠκούσατε ὃ εἶπον*[8] *ὑμῖν· διδάξετε* (scr. *διδάξατε*) *ἐν τῷ παρακλήτῳ*[9]*, καθὼς ὁ πατήρ μου ἀπέστειλέ με, οὕτως ἀποστέλλω ὑμᾶς*[10]*· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου*[11]*. ἀλλ' Ἰωάννης ἔσεται ὁ πατὴρ ὑμῶν· ἕως ὅτου ἦλθῃ μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ*[12]*. καὶ ἔχρισεν αὐτοὺς ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι*[13].

Es erschien zweckmäßig, aus dem Pariser Codex des von dem Templerorden gebrauchten Johannesevangeliums zwei Textproben zu geben, welche die Abweichungen jenes Codex von dem kanonischen Johannesevangelium deutlich hervortreten lassen.

Agraphon 121 [A 49].

Codex Evangelii Joannei Parisinus. (Thilo. Cod. apocr. N.T. p. 882): *λέγει τῇ μητρὶ αὐτοῦ*[14]*· οὐ κλαίεις*[15]*· ἐπιστρέφω πρὸς τὸν πατέρα*[16] *μου καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον. ἰδοὺ ὁ υἱός σου*[17]*· οὗτος τηρήσει τόπον ἐμόν. εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου*[18]*. εἶτα κύψας τὴν κεφαλὴν παρέδωκε τὸ πνεῦμα*[19].

Durch den Zusatz: *οὗτος τηρήσει τόπον ἐμόν* wird im Zusammenhalt mit dem Zusatz des vorigen Fragmentes: *Ἰωάννης ἔσεται ὁ πατὴρ ὑμῶν* — die Tendenz ersichtlich, dem im Templerorden hoch erhobenen Johannes eine ähnliche Stellung zuzuweisen, wie sie nach der römischen Tradition Petrus als Statthalter Christi (*οὗτος τηρήσει τόπον ἐμόν*) und der Papst (*Ἰωάννης ἔσεται ὁ πατὴρ ὑμῶν*) als Petri Nachfolger besitzt. Man hat also die antirömische Tendenz, welcher der Templerorden je länger je mehr sich ergab, in die evangelische Urkunde eingetragen, welche das Schibboleth des Templerordens bildete.

1) Joh. 14, 2. 2) Joh. 16, 5. 3) Joh. 20, 21. 4) Joh. 14, 15. 5) Joh. 17, 23. 6) Joh. 20, 22. 7) Joh. 20, 23. 8) Joh. 14, 28. 9) Joh. 14, 26. 10) Joh. 20, 21. 11) Joh. 17, 16. 12) Joh. 21, 22. 23. 13) Joh. 20, 22. 14) Joh. 19, 26. 15) Luc. 7, 13. 16) Joh. 16, 28. 17) Joh. 19, 26. 18) Joh. 19, 27. 19) Joh. 19, 30.

C. Verschiedene patristische Agrapha (§ 14).

Agraphon 122 [A 95].

Papias ap. Iren. V, 33, 3. 4: Quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Ioannem discipulum Domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat Dominus et dicebat: Venient dies, in quibus vineae nascentur singula dena millia palmitum habentes, et in uno palmite dena millia brachiorum, et in uno brachio palmitis dena millia flagellorum, et in unoquoque flagello dena millia botruum, et in unoquoque botro dena millia acinorum, et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini. Et cum eorum apprehenderit aliquis sanctorum botrum, alius clamabit: Botrus ego melior sum, me sume, per me Dominum benedic. Similiter et granum tritici decem millia spicarum generaturum, et unumquodque granum quinque bilibras similae claras mundae: et reliqua autem poma et semina et herbam secundum congruentiam iis consequentem: et omnia animalia iis cibis utentia, quae a terra accipiuntur pacifica et consentanea invicem fieri, subjecta hominibus cum omni subjectione. Haec autem et Papias, Ioannis auditor, Polycarpi autem contubernalis, vetus homo per scripturam testimonium perhibet, in quarto librorum suorum: sunt enim illi quinque libri conscripti. Et adiecit dicens: Haec autem credibilia sunt credentibus. Et Iuda, inquit, proditore non credente et interrogante: Quomodo ergo tales geniturae a Domino perficientur? dixisse Dominum: Videbunt, qui venient in illa.

Diese phantastische Ausmalung des chiliastischen Reiches entspricht durchaus dem Charakter des Papias.

Mit Recht bemerkt Hofmann (Das Leben Jesu nach den Apokryphen 1851, S. 324), daß hier rabbinische Vorstellungen vom tausendjährigen Reiche vorgetragen sind, indem er verweist auf Schemoth rabba sect. 15, fol. 114, 4. Jalkut Schimoni fol. 7, col. 1, num. 1, Eisenmenger, Entdecktes Judentum II, p. 309 sqq. Auch die muhammedanischen Vorstellungen können kaum krassere Farben auftragen bei der Schilderung des Paradieses. Vgl. Koran. Sur. 18, 32; 37, 49; 38, 53. Jedenfalls bieten die echten

Herrenreden nicht von ferne etwas dem Ähnliches. Unter den kanonischen Lehrschriften zeigt nur die Apokalypse einige Verwandtschaft mit dieser von Papias überlieferten Eschatologie. Vgl. Apoc. 22, 2: *ξύλον ζωῆς ποιῶν καρποὺς δώδεκα, κατὰ μῆνα ἕκαστον ἀποδιδοὺς τὸν καρπὸν αὐτοῦ.* Aber wie weit bleibt auch dieses apokalyptische Bild hinter dem Chiliasmus des Papias zurück! Beachtenswert ist ein Epiphaniuscitat aus einem gnostisch-apokryphischen Buche wegen seiner nahen Verwandtschaft mit dem Texte der Apokalypse. Apoc. 22, 2. Vgl. Epiph. Haer. XXVI, 5. p. 86: *διὸ καὶ ἐν ἀποκρύφοις ἀναγινώσκοντες ὅτι· εἶδον δένδρον φέρον δώδεκα καρποὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ, καὶ εἶπέν μοι· τοῦτό ἐστι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς.* Außerdem vgl. noch aus den christlichen Zusätzen der Esra-Apokalypse 4. Esr. 2, 18. 19: paravi tibi arbores duodecim gravatas variis fructibus et totidem fontes fluentes lac et mel et montes immensos septem habentes rosam et lilium, in quibus gaudio implebo filios tuos. Die Phantasie des Papias wird noch überboten durch Apoc. Baruch. XXIX, 5: »etiam terra dabit fructus suos unum in decem millia, et in vite una erunt mille palmites, et unus palmes faciet mille botros, et botrus unus faciet mille acinos, et unus acinus faciet corum vini«.

Agraphon 123 [L 59].

a) **Barn. VI, 13:** *λέγει δὲ κύριος· ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα.*

b) **Die syrische Didascalia übersetzt von Achelis und Flemming Cap. XXVI p. 136:** Denn er hat gesagt: Siehe ich mache das Erste zum Letzten und das Letzte zum Ersten.

c) **Didascalia Apostolorum Fragmenta Veronensia Latina ed. Hauler. Cap. LIII, p. 75:** nam id dictum est: Ecce facio prima sicut novissima et novissima sicut prima.

Das Agraphon 59 der ersten Ausgabe beschränkte sich auf das Barnabascitat. Seitdem ist durch die Fragmenta Latina und durch die deutsche Übersetzung der Didascalia die von de Lagarde übergangene Parallele zu diesem Agraphon an den Tag getreten, welche durch einen vollständigeren Text und durch die unmittelbare Verknüpfung mit Matth. 20, 16. Matth. 19, 30. Marc. 10, 31: *καὶ ἰδοὺ εἰσὶν ἔσχατοι, οἳ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶν πρῶτοι, οἳ ἔσονται ἔσχατοι* besonders bemerkenswert

ist. Denn in dem lateinischen Texte — und analog in der deutschen Version — folgt unmittelbar: ita erunt novissimi primarii et primarii novissimi. Die Verwandtschaft dieses Logion mit der Synopse ist mithin evident. Eine paulinische Parallele fehlt.

Agraphon 124 [A 28].

Clem. Rom. II, 4, 5. p. 116: *διὰ τοῦτο, ταῦτα ὑμῶν πρασσόντων, εἶπεν ὁ κύριος· ἐὰν ἦτε μετ' ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου καὶ μὴ ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου, ἀποβαλῶ ὑμᾶς καὶ ἐρῶ ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ, ἐργάται ἀνομίας.*

Dieses Citat besitzt außerhalb des zweiten Clemensbriefes keine Parallelen in der patristischen Literatur. Es repräsentiert einen Mischtext. Für einen Kenner der Synopse steht es außer Zweifel, daß die Schlußworte des obigen Textes: *καὶ ἐρῶ ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ, ἐργάται ἀνομίας* aus folgenden synoptischen Elementen in secundärer Weise zusammengemischt sind. Zu *ὑπάγετε* vgl. *A* 20, 22 = Lc. 13, 27. Matth. 7, 23: *ἀποχωρεῖτε* (Matth.) = *ἀναχωρεῖτε* (Just.) = *ἀπέλθετε* (Epiph.) = *ἀπόστητε* (Luc.) = *ὑπάγετε* (Ephr. Syr.), zu *οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστέ A* 20, 17 = Luc. 13, 25. Matth. 25, 12, zu *ἐργάται ἀνομίας A* 20, 22: *ἐργάται ἀδικίας* (Luc. 13, 27) = *ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν* (Matth. 7, 23) = *ἐργάται τῆς ἀνομίας* (Just., Ephr. Syr.). Auch das *ἐκβαλῶ ὑμᾶς* erinnert an *A* 20, 23 = Luc. 13, 28: *ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους ἔξω* = Matth. 8, 12: *ἐξελεύσονται* = Syr. Cur., Just., Herm. *ἐκβληθήσονται* = Ephr. Syr.: *ἐκβληθήσεσθε ἔξω*. Vgl. zu Vorstehendem PT. III, 376 f., 382 ff. Wird schon hierdurch die willkürliche Mischung verwandter synoptischer Texte in der zweiten Hälfte des Clemenscitates ersichtlich, so ist auch dieselbe Erscheinung mit einer Beimischung johanneischer Elemente in dessen erster Hälfte zu constatieren. Vgl. zu *συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου* Joh. 13, 23: *ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ*, zu *ποιῆτε τὰς ἐντολάς μου* Joh. 15, 14: *ἐὰν ποιῆτε ἃ ἐγὼ ἐντέλλομαι ὑμῖν*. Die Mischung synoptischer und johanneischer Elemente liegt zutage. Ein originales Logion ist das fragliche Clemens-Citat nicht.

Agraphon 125 [A 10].

Clem. Rom. II, 5, 2—4. p. 116, 15: *λέγει γὰρ ὁ κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὖν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία; εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβείσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ τὸ ἀποθανεῖν αὐτά· καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτέννοντας ὑμᾶς καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γέενναν πυρός.*

Auch in diesem Citat bietet der zweite Clemensbrief eine Mischung aus synoptischen Texten, nämlich *A* 12, 4 = Luc. 10, 3. Matth. 10, 16a; *A* 16, 31. 32 = Luc. 12, 4. 5. Matth. 10, 28, und einem johanneischen Anklang, nämlich Joh. 10, 12. Vgl.

Luc. 10, 3: *ἰδοὺ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων*
Matth. 10, 16: *ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων*
Clem. Rom.: *ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων*

Vgl. ferner:

Clem. Rom.: *ἐὰν οὖν διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία*
Joh. 10, 12: *ὁ λύκος ἁρπάζει αὐτὰ καὶ σκορπίζει* sc. *τὰ πρόβατα*

Vgl. ferner:

Luc. 12, 4a: *μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα*
Just. Ap. I, 19: *μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀναιροῦντας ὑμᾶς*
Clem. Rom.: *μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτέννοντας ὑμᾶς*
Luc. 12, 4a: *καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι*
Just. Ap. I, 19: *καὶ μετὰ ταῦτα μὴ δυναμένους τι ποιῆσαι*
Clem. Rom.: *καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένους ποιεῖν*
Clem. Rom.: *ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν ὑμᾶς ἔχοντα ἐξουσίαν*
Luc. 12, 5: *φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν*
Just. Ap. I, 19: *φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποθανεῖν δυνάμενον*
Exc. Theod. § 14: *φοβήθητε τὸν μετὰ θάνατον δυνάμενον*
Hom. Cl. XVII, 5: *φοβήθητε τὸν δυνάμενον*
Clem. Rom.: *ψυχῆς καὶ σώματος τοῦ βαλεῖν εἰς γέενναν πυρός*
Luc. 12, 5: *ἐμβαλεῖν εἰς γέενναν*
Just. Ap. I, 19: *καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἐμβαλεῖν εἰς γέενναν*
Exc. Theod. § 14: *καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα βαλεῖν εἰς γέενναν*
Hom. Cl.: *καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν βαλεῖν εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός.*

Vgl. hierzu PT. III, 298—303.

Die Verwandlung des *ἀποστέλλω ὑμᾶς* am Anfang des Citates in *ἔσεσθε* genügt allein schon, um den secundären Charakter des ganzen Citates zu markieren. Denn diese Worte: *ἀποστέλλω ὑμᾶς* gehören in den Anfang der großen Aussendungsrede. In diesem Zusammenhang würde die Frage des Petrus wie eine vorlaute Störung empfunden worden sein. Deshalb mußte der Interpolator jene Worte, welche den gesamten Charakter der Aussendungsrede kennzeichneten, in seinem interpolierten Mischtext fallen lassen und durch das farblose *ἔσεσθε* ersetzen. — Als Parallelen zu diesem Clemenscitat seien notiert Prochorus, Acta Joannis (ed. Zahn p. 83): *ἐνετείλατο λέγων· ἰδοὺ ἀποστέλλω σε ὡς πρόβατον ἐν μέσῳ λύκων καὶ μὴ φοβηθῇς αὐτούς*, Just. Apol. I. 58 p. 92 B: *ὡς ὑπὸ λύκου ἄρνες συνηρπασμένοι*, Agathangelus c. 63 ed. de Lagarde p. 33, 44): *καὶ μὴ διασπαράξῃ τὰ ἀρνία τῶν σῶν προβάτων ὁ λύκος, ὁ διαφθορεύς, καὶ μὴ διασκορπίσῃ ὁ ἐχθρὸς τῆς ζωῆς ἡμῶν τὰ ἀποστολικὰ πρόβατα τῆς σῆς ἀγέλης.*

Agraphon 126 [L 7].

a) **Clem. Rom. II, 8, 5**: *λέγει γὰρ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ· εἰ τὸ μικρὸν οὐκ ἐτηρήσατε, τὸ μέγα τίς ὑμῖν δώσει; λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν.*

b) **Iren. adv. haer. II, 34, 3**: et ideo dominus dicebat ingratis existentibus in eum: Si in modico fideles non fuistis, quod magnum est, quis dabit vobis?

c) **Hilarius. Epistola seu libellus c. 1. (Ed. Oberthür T. IV, p 7)**: ne dicatur nobis Domini voce increpantis: Si in modico fideles non fuistis, quod majus est quis dabit vobis?

Vorstehendes Logion, welches eine Ergänzung zu Luc. 16. 10—12 = *Λ* 22, 46. 48. 49 bildet, habe ich unbedenklich in den Logiatext aufgenommen, und zwar in der nach dem lateinischen Text des Irenaeus und Hilarius: fideles non fuistis — wiederhergestellten griechischen Fassung: *πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε*. Vgl. *Λ* 22, 47. Daß das *ἐτηρήσατε* des zweiten Clemensbriefes secundär und dem vorausgegangenen *τηρήσαντες* und dem darauffolgenden *τηρήσατε* zuliebe gebildet ist, darüber vgl. Zahn, Gesch. des ntl. Kanons I, 938.

Agraphon 127 [L 46].

Clem. Rom. II, 8, 6: *ἄρα οὖν τοῦτο λέγει· τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνὴν καὶ τὴν σφραγῖδα ἄσπιλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβωμεν.*

In den meisten Agraphaverzeichnissen fehlt auch das hier verzeichnete Logion aus dem zweiten Clemensbriefe nicht, obwohl von anderer Seite die Phrase: *ἄρα οὖν τοῦτο λέγει* nicht als Citationsformel, sondern als eine vonseiten des Autors gemachte schlußfolgernde Anwendung betrachtet wird. Für letztere Auffassung spricht entschieden der in des Herrn Munde nicht passende Pluralis *ἀπολάβωμεν*. Als Parallelen vgl. Acta Pauli et Theclae I Kor. 2.: *μακάριοι οἱ ἁγνὴν τὴν σάρκα τηρήσαντες*, ferner im zweiten Clemensbriefe selbst 6, 9. p. 120: *τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον*, woraus deutlich hervorgeht, daß der Autor unter der *σφραγίς* (wie 7, 6. p. 120: *τηρησάντων τὴν σφραγῖδα*) nach bekanntem altkirchlichen (schon Apoc. 7, 2 ff. Eph. 1, 13; 4, 30 angewendeten) Sprachgebrauche *τὸ βάπτισμα* verstanden wissen will; ferner Herm. Mand. IV, 1. p. 76: *φυλάσσειν* (*τηρεῖν* = שָׁמַר) *τὴν ἁγνείαν*, Herm. Mand. IV, 4, 3. p. 84, 9: *τήρει οὖν τὴν ἁγνείαν*, II Kor. 11, 2: *παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χριστῷ*, Eph. 5, 27: *μὴ ἔχουσαν σπίλον*, I Tim. 6, 14: *τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον*, I Tim. 5, 22: *σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει*. Speciell synoptische Parallelen fehlen.

Agraphon 128 [A 93].

a) **Iren. III, 17, 4:** sicut quidam dixit superior nobis de omnibus, qui quolibet modo depravant quae sunt dei et adulterant veritatem: In dei lacte gypsum male miscetur.

b) **Murator. Fragm. Lin. 67 sq.:** fel enim cum melle misceri non congruit.

Im Bilde ist hier ausgesprochen, was das Apokryphon 168: nemo bonus dicatur, qui malum bono admiscuerit — ohne Bild sagt.

Agraphon 129.

Just. Dial. c. Tr. c. 38. p. 256 C: *οἶδα ὅτι ὁ τοῦ θεοῦ λόγος ἔφη· κέκρυπται ἀφ' ὑμῶν ἡ σοφία ἡ μεγάλη αὕτη τοῦ ποιητοῦ τῶν ὅλων καὶ παντοκράτορος θεοῦ.*

Die Citationsformel *ἔφη* anstatt *φησί* und das Fehlen des

ὅτι nach ἔφη läßt es wahrscheinlich werden, daß es um ein bestimmtes Wort sich handelt. Als inhaltlich parallel vgl. Jes. 29, 14; I Kor. 1, 19. 24; 2, 7. 8. Synoptischen Stiles ist das Citat keinesfalls.

Agraphon 130 [p. 474—476].

Just. Dial. c. Tryph. c. 51. p. 271 A: *καὶ αὐτὸς λέγων — — ὅτι δεῖ αὐτὸν πολλὰ παθεῖν ἀπὸ τῶν γραμματέων καὶ φαρισαίων καὶ σταυρωθῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι καὶ πάλιν παραγενήσεσθαι ἐν Ἱερουσαλὴμ καὶ τότε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ συμπιεῖν πάλιν καὶ συμφαγεῖν, καὶ ἐν τῷ μεταξὺ τῆς παρουσίας αὐτοῦ χρόνῳ, ὡς προέφην, γενήσεσθαι ἱερεῖς* (l. *φθορεῖς*) *καὶ ψευδοπροφήτας ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ προεμήνυσε.*

In dem schon oben S. 100f. besprochenen Contexte tritt als Herrenwort die Vorhersagung auf: *πάλιν παραγενήσεσθαι ἐν Ἱερουσαλὴμ κτλ.*, welche Vorhersagung von manchen Seiten auf die von Justin bekanntlich vertretene Erwartung von der Wiederkunft Christi zur Aufrichtung des tausendjährigen Reiches bezogen wird: *καὶ τότε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ συμπιεῖν πάλιν καὶ συμφαγεῖν.* Es würde dann zu vergleichen sein das kanonische Wort: *ἵνα ἔσθητε καὶ πίνητε ἐπὶ τῆς τραπέζης μου ἐν τῇ βασιλείᾳ μου* (Luc. 22, 30), vgl. *καὶ δειπνήσω μετ' αὐτοῦ καὶ αὐτὸς μετ' ἐμοῦ* (Apoc. 3, 20). Aber der Context ist dieser Auffassung und der Beziehung auf die Endzeit keineswegs günstig. Denn die von Justin gemeinte Wiedererscheinung Jesu (*πάλιν παραγενήσεσθαι*) in Jerusalem schließt sich unmittelbar an die Auferstehung (*τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι*) an und geht dem von Jesu geweissagten Auftreten der Häresen und Pseudopropheten voran. Diese letzteren aber werden ausdrücklich in die Zwischenzeit vor der Parusie Jesu (*ἐν τῷ μεταξὺ τῆς παρουσίας αὐτοῦ χρόνῳ*) verlegt, wie es auch nicht anders sein kann. Es bezieht sich also das *πάλιν παραγενήσεσθαι ἐν Ἱερουσαλήμ* vielmehr auf die Erscheinungen des Auferstandenen, welcher *ἔξω τῆς πύλης* (Hebr. 13, 12) gestorben und begraben war und dann *μετὰ τὸ ἀναστῆναι* wieder in Jerusalem selbst erschien[1]. Dafür spricht

1) Also auch Justin ist ein Zeuge dafür, daß die Erscheinungen des Auferstandenen in Jerusalem geschehen seien, mithin auch in dem jerusalemischen Galiläa. Vgl. Paulinismus S. 332 ff., 359 ff.

auch der Ausdruck *συμπιεῖν καὶ συμφαγεῖν*, welcher nicht bloß Act. 10, 41, sondern auch in der patristischen Literatur vielfach gebraucht wird, um das Zusammenleben des Auferstandenen mit seinen Jüngern zu charakterisieren. Vgl. Act. 10, 41: *οἵτινες συνεφάγομεν καὶ συνεπίομεν αὐτῷ μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.* Ferner Ign. Smyrn. III, 3. p. 86, 3: *μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ὡς σαρκικός.* Const. V, 7. p. 137, 18: *ἡμεῖς οἱ συμφαγόντες αὐτῷ καὶ συμπιόντες.* Const. VI, 30. p. 196, 14: *καὶ εἰς οὐρανοὺς ἀναληφθέντι διὰ τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς αὐτοῦ ἐπ' ὄψεσιν ἡμετέραις τοῖς συμφαγοῦσιν αὐτῷ καὶ συμπιοῦσιν ἐπὶ ἡμέρας τεσσαράκοντα μετὰ τὸ ἀναστῆναι αὐτὸν ἐκ νεκρῶν.* Pseudo-Ignat. Smyrn. c. III. p. 244, 24: *μετὰ τὸ ἐπιδεῖξαι ἑαυτὸν αὐτοῖς, ὅτι ἀληθῶς ἀλλ' οὐ τῷ δοκεῖν ἐγήγερται, καὶ συνέφαγεν αὐτοῖς καὶ συνέπιεν ἄχρις ἡμερῶν ὅλων τεσσαράκοντα.* Es ist um so natürlicher, daß Justin und der Redactor der Constitutionen und Pseudo-Ignatianen in diesem Falle zusammentreffen, da auch sonst die von beiden Schriftstellern benützten außerkanonischen Evangelienquellen gerade bezüglich der *ἀνάστασις* und *ἀνάληψις* des Herrn verwandte Züge hervortreten lassen. Vgl. Resch. Der Quellenbericht über die *ἀνάληψις* des Herrn. Ztschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben. 1889. II. S. 75 ff., namentlich S. 91. 92. Auch noch andere patristische Zeugnisse weisen auf das Zusammenleben Jesu mit seinen Jüngern nach der Auferstehung in derselben Weise hin, wie es Justin als *συμφαγεῖν* und *συμπιεῖν* bezeichnet. Vgl. Epiph. *Κατὰ Αἱρέσεων Γ. Περὶ Πίστεως* 17. p. 1100 A: *καὶ τοῖς ἀποστόλοις συνέφαγε καὶ συνέπιε καὶ συνηλίσθη μετ' αὐτῶν τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας.* Theophyl. ad Act. 1, 4: *ἐν τεσσαράκοντα ἡμέραις αὐτοῖς συνηλίζετο, τουτέστι κοινωνῶν ἁλῶν καὶ κοινωνῶν τραπέζης.* Oecumenius c. 3. *συνεσθίων καὶ πίνων, κοινωνῶν ἁλῶν, κοινωνῶν τραπέζης.* Diese patristischen Nachrichten hängen z. T. eng zusammen mit der außerkanonischen Lesart zu Act. 1, 4: *συναυλιζόμενος* (anstatt des kanonischen *συναλιζόμενος*), welche Lesart von nahezu 40 Minuskelcodices, von Eusebius, Didymus, Beda, aber auch von einer Anzahl alter Versionen, der koptischen, äthiopischen, armenischen, mehreren syrischen, der Vulgata (convescens), vertreten wird, oder mit der Ableitung des *συναλιζόμενος* nicht von *ἁλίζειν* — versammeln, sondern von

ἁλίζειν = salzen, Salz zu essen geben. Vgl. die syrische Version ex ed. White: salem sumens, und den Ausdruck: κοινωνῶν ἁλῶν bei Theophylact und Oecumenius, ferner Tischendorf, Ed. VIII. crit. maior. N.T. II. p. 3; PT. III, 793 ff.

Agraphon 131.

a) **Just. Dial. c. Tr. c. 93. p. 321 B:** *καὶ ὁ τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν ἀγαπῶν, ἅπερ ἑαυτῷ βούλεται ἀγαθά, κἀκείνῳ βουλήσεται.*

b) **Hom. Clem. VII, 4. p. 82, 35:** *καὶ ὑμεῖς ἀκούσατε ἅπαντες, ἐν πολλοῖς σώμασιν μίαν γνώμην ἀναλαβόντες· Ἅπερ ἕκαστος ἑαυτῷ βούλεται καλά, τὰ αὐτὰ βουλευέσθω καὶ τῷ πλησίον.*

Daß wir es hier mit einer bestimmt ausgeprägten Sentenz zu tun haben, daß de Lagarde recht tat, als er durch den Druck diese Sentenz innerhalb des Contextes hervorhob, beweist die Übereinstimmung zwischen zwei so verschiedenen Schriftstellern wie Justin und Pseudo-Clemens. Das Logion ist eine außerkanonische Parallele zu *A* 6, 35 = Matth. 7, 12. Luc. 6, 31, welche in den PT. II, 12 leider nicht berücksichtigt und von welcher in den Agrapha[1] S. 136 nur das Justin-Citat erwähnt ist. Pseudo-Clemens bietet noch eine Abwandelung der Sentenz Hom. XI, 4 in folgender Form: *πάντα ὅσα ἑαυτῷ τις θέλει καλά, ὡσαύτως ἄλλῳ χρήζοντι παρεχέτω.* Bousset hat außerdem auf Hom. Clem. XII, 32 hingewiesen. Paulinische Anklänge fehlen. Im übrigen vgl. das zu Agraphon 37 auf S. 61 Gesagte.

Agraphon 132 [p. 474].

Just. Dial. c. Tr. c. 106. p. 333 C: *καὶ μετ' αὐτῶν διάγων ὕμνησε τὸν θεόν, ὡς καὶ ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι τῶν ἀποστόλων δηλοῦται γεγενημένον.*

Bezüglich dieses außerkanonischen Textbestandteils vgl. PT. III, 782 f. Derselbe gehört zum Bericht über die Erscheinung des Auferstandenen vor den Aposteln am Osterabend und hat auch in der *Πίστις Σοφία* seine Parallele, ebenso an Matth. 26, 30 = Marc. 14, 26, nur daß letztere Stellen sich auf den Abend vor der Kreuzigung beziehen. Wie nun von diesem Abend die beiden ersten Synoptiker erzählen: *καὶ ὑμνήσαντες*

ἐξῆλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, so bezieht sich Justins Bericht auf den Abend des Auferstehungstages. Vgl. Luc. 24, 50, wo man combinieren könnte: *καὶ [ὑμνήσας] ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἕως πρὸς Βηθανίαν.* Paulinische Anklänge fehlen auch hier.

Agraphon 133.

Just. de resurr. fragm. 9. p. 594 D: *βλεπόντων αὐτῶν καὶ διισταζόντων, εἶπεν αὐτοῖς· οὔπω ἔχετε πίστιν; φησίν.*

Diese strafende Frage, welche in den kanonischen Herrenreden nicht wiederkehrt, deckt sich mit Marc. 16, 14: *ὠνείδισεν τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν*, berührt sich aber auch mit Matth. 28, 17: *οἱ δὲ ἐδίστασαν.* Das *οὔπω* scheint sogar eine spätere Situation als die erste Selbstoffenbarung des Auferstandenen vorauszusetzen.

Agraphon 134 [L 44].

Hom. Clem. II, 17. p. 26, 16: *οὕτως δή, ὡς ὁ ἀληθὴς ἡμῖν προφήτης εἴρηκεν, πρῶτον ψευδὲς δεῖ ἐλθεῖν εὐαγγέλιον ὑπὸ πλάνου τινὸς καὶ εἶθ' οὕτως μετὰ καθαίρεσιν τοῦ ἁγίου τόπου εὐαγγέλιον ἀληθὲς κρύφα διαπεμφθῆναι εἰς ἐπανόρθωσιν τῶν ἐσομένων αἱρέσεων· καὶ μετὰ ταῦτα πρὸς τῷ τέλει πάλιν πρῶτον ἀντίχριστον ἐλθεῖν δεῖ καὶ τότε τὸν ὄντως Χριστὸν ἡμῶν Ἰησοῦν ἀναφανῆναι.*

Daß vorstehendem Citat ein angebliches oder ein echtes Wort Jesu zugrunde gelegen hat, welches in den kanonischen Evangelien fehlt, ist unleugbar. Vgl. Hom. Clem. III, 16. p. 40, 17: *πλὴν πολλοί εἰσιν τῆς πλάνης κήρυκες, ἕνα τὸν τῆς κακίας ἡγεμόνα ἔχοντες.* Hom. Clem. XI, 19. p. 114, 31: *ὅθεν ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης πολὺ τὸν κόσμον πεπλανημένον εἰδὼς καὶ τῇ κακίᾳ συνθέμενον ἰδὼν οὐκ ἠγάπησεν τὴν πρὸς αὐτὸν εἰρήνην, ὡς ἐκ πλάνης συνοῦσαν*, ferner *Διδ.* XVI, 4: *καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος ὡς υἱὸς θεοῦ καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, καὶ ἡ γῆ παραδοθήσεται εἰς χεῖρας αὐτοῦ, καὶ ποιήσει ἀθέμιτα ἃ οὐδέποτε γέγονεν ἐξ αἰῶνος.* Const. VII, 32. p. 212, 4: *καὶ τότε φανήσεται ὁ κοσμοπλάνος, ὁ τῆς ἀληθείας ἐχθρός, ὁ τοῦ ψεύδους προστάτης, ὃν ὁ κύριος ἀνελεῖ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ, ὁ διὰ χειλέων ἀναιρῶν.* Excerpta Theodoti ap. Clem. Al. § 9. p. 969: *ὅθεν εἴρηται τοὺς μὲν τῆς κλήσεως ἀνθρώπους κατὰ τὴν παρουσίαν τοῦ ἀντιχρίστου πλανηθή-*

σεσθαι, ferner Orig. in Jerem. Hom. IV, 3. Opp. III, 143: καὶ ποιήσει σημεῖα καὶ τέρατα, ὥστε ἀποπλανᾶσθαι εἰ δυνατὸν καὶ τοὺς ἐκλεκτούς.

Als kanonische Parallelen kommen in Betracht: II Thess. 2, 4 ff., I Joh. 4, 3 (ἀντίχριστος), Apoc. 13, 13. 14. Doch bleibt es immerhin fraglich, ob und in welcher Fassung ein echtes Herrenwort bezüglich des Antichrist vorhanden gewesen ist. Jedenfalls ist der Name ἀντίχριστος weder synoptisch noch paulinisch.

Agraphon 135 [A 46].

Hom. Clem. XIII, 14. p. 138, 11: καὶ γὰρ εἰ πάντα καλὰ διαπράξαιτό τις, μιᾷ τῇ πρὸς τὸ μοιχήσασθαι ἁμαρτίᾳ κολασθῆναι δεῖν, ὁ προφήτης ἔφη.

Ob hier ein Herrenwort überhaupt berichtet werden soll, ist fraglich. Denn bekanntlich ist ὁ προφήτης in den Clementinen ein Collectivbegriff. Und in den guten Evangeliencitaten dieser Schrift ist Christus gewöhnlich als ὁ ἀληθὴς προφήτης (Agr. 81), ὁ τῆς ἀληθείας προφήτης (Agr. 82), als ὁ διδάσκαλος ἡμῶν oder ὁ κύριος (Agr. 84) gekennzeichnet. Wenn aber in vorstehendem Citate unter ὁ προφήτης ebenfalls die historische Person Christi bezeichnet sein sollte, so würde hier der Fall einer mit Bestimmtheit in den Clementinen zu recognoscierenden Fälschung vorliegen. Zwar hat der erste Teil des Logion: καὶ γὰρ εἰ πάντα καλὰ διαπράξαιτό τις — an Luc. 17, 10: ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν — eine kanonische Parallele. Aber um so deutlicher trägt der zweite Teil des Logion in sprachlicher und sachlicher Hinsicht den Stempel der Unechtheit. Sprachlich, namentlich stilistisch weichen die Worte: μιᾷ τῇ πρὸς τὸ μοιχήσασθαι ἁμαρτίᾳ κολασθῆναι δεῖν ebenso weit von dem Sprachcharakter der synoptischen Evangelien wie der clementinischen Evangeliencitate ab, als sie dem Stil entsprechen, in welchem die Clementinen selbst geschrieben sind. Inhaltlich aber widerspricht das Logion nicht nur auf das schärfste dem Geiste Christi im allgemeinen, sondern auch bestimmten Aussprüchen des Herrn (wie Matth. 21, 31. 32), namentlich auch dem persönlichen Verhalten Jesu gegen die Sünderinnen (vgl. Luc. 7, 36 ff.) und insbesondere gegen die Ehebrecherin

(Joh. 8, 1 ff.). Nach dem Sprachgebrauch der Clementinen muß man bei *κολασθῆναι* sich erinnern an Hom. VIII. 23. p. 92, 38: *ἐν δὲ τῷ ἐσομένῳ αἰῶνι ἀϊδίῳ κολασθήσεσθε πυρί.* Hom. VII, 7. p. 84, 8: *τῇ μείστῃ ἀποσβεσθήσονται κολάσει παντελῶς.* Ferner Hom. XI, 26. p. 117, 7. Hom. IX, 23. p. 100, 15. Im übrigen kommt der Inhalt des obigen Dictum am meisten mit Lev. 20, 10 überein. Vgl. auch G. Resch, Aposteldecret S. 143 ff.: Todsünden.

Agraphon 136 [A 90].

Melito ap. Anastasium Sinait. Viae Dux. c. 12. p. 97. (Migne T. 89. p. 197): *ὁ θεὸς πέπονθεν ὑπὸ δεξιᾶς Ἰσραηλίτιδος.*

Der Zusammenhang bei Anastasius ist folgender. In c. 12 mit der Überschrift: *περὶ τοῦ σωτηρίου πάθους Χριστοῦ, καὶ ὅτι θεοπασχῖταί εἰσιν οἱ λέγοντες τὸ Ἅγιος, ἀθάνατος, ὁ σταυρωθείς, καὶ παθών* — gibt er verschiedene unverbundene, darauf bezügliche Aussprüche: *χρήσεις ἐκ πολλῶν ὀλίγαι, ἃς προφέρουσι Θεοδοσιανοὶ καὶ Γαϊνῖται, ἀγωνιζόμενοι παθητὸν σὺν τῇ σαρκὶ δεῖξαι καὶ τὸν ἐν αὐτῇ Θεὸν λόγον.* Nach vier Citaten aus Paulus (1 Kor. 2, 7. 8), Ignatius, Julius (Bischof von Rom), Gregorius Theologus heißt es weiter: *Μελίτωνος ἐπισκόπου Σάρδεων, ἐκ τοῦ λόγου, τοῦ εἰς τὸ πάθος· ὁ θεὸς πέπονθεν ὑπὸ δεξιᾶς Ἰσραηλίτιδος.* Der Sinn des aphoristischen Logion bleibt dunkel. In einer Parallele bei Tatian wird zwar zweifellos Christus unter der Bezeichnung des *πεπονθότος θεοῦ* eingeführt, indem das *πνεῦμα ἅγιον* als *διάκονος τοῦ πεπονθότος θεοῦ* erscheint. Vgl. Tatian c. 13. p. 153a: *αἱ μὲν πειθόμεναι σοφίᾳ (ψυχαὶ) σφισὶν αὐταῖς ἐφείλκοντο πνεῦμα συγγενές, αἱ δὲ μὴ πειθόμεναι καὶ τὸν διάκονον τοῦ πεπονθότος θεοῦ παραιτούμεναι θεομάχοι μᾶλλον ἦπερ θεοσεβεῖς ἀπεφαίνοντο.* Wer ist nun aber unter der *δεξιὰ Ἰσραηλῖτις* gemeint?

Agraphon 137 [A 9].

Athenagoras. Legatio 32: *ὑμῖν λέγοντος τοῦ λόγου· ἐάν τις διὰ τοῦτο ἐκ δευτέρου καταφιλήσῃ, ὅτι ἥρεσεν αὐτῷ· καὶ ἐπιφέροντος· οὕτως οὖν ἀκριβώσασθαι τὸ φίλημα, μᾶλλον δὲ τὸ προσκύνημα δεῖ, ὡς, εἴ που μικρὸν τῇ διανοίᾳ παραθολωθείη, ἔξω ἡμᾶς τῆς ἀωρίου τιθέντος ζωῆς.*

Wenngleich durch einen so alten Zeugen wie den Apologeten Athenagoras aufbewahrt, kann doch das von ihm citierte Logion weder in sprachlicher Hinsicht noch in sachlicher Beziehung als ein echtes Herrenwort recognosciert werden. Allerdings ist das Logion, was die sprachliche Seite des Citats anlangt, nicht in directer Rede, auch nicht in vollständigem Zusammenhang wiedergegeben. Wohl gehört *ἀρέσκειν* dem Sprachgebrauche des Marc. und Matth., *ἀκριβοῦν* dem des Matth. an, aber doch nur in Partien die nicht aus dem Urevangelium stammen; dagegen fehlt *προσέχειν* und *παραθαλοῦν* dem neutestamentlichen Sprachgebrauche gänzlich. Aber noch als viel unwahrscheinlicher läßt der Inhalt dieses Logion einen Zusammenhang mit dem Urevangelium erkennen. Nicht ein einziges Beispiel so kleinlicher, fast talmudischer, Vorschriften weisen die echten Herrenreden auf, welches diesem Verbote eines zweiten Kusses, wenn es dem Küßenden gefällt, gleich käme. Die Entstehung dieses Verbotes weist vielmehr deutlich in die nachapostolische Zeit, wo die Sitte des heiligen Bruderkusses[1] (*φίλημα ἅγιον* Röm. 16, 16; I Kor. 16, 20; II Kor. 13, 12; I Thess. 5, 26; *φίλημα ἀγάπης* I Petr. 5, 14) bereits in Gefahr war, dem Mißbrauch anheimzufallen. Paulus würde niemals so unbefangen den heiligen Kuß empfohlen haben, wenn er eine ähnlich lautende Warnung vor dem zweiten Kuß als Herrenwort gekannt hätte. Auch sonst bietet die altchristliche Literatur keine Parallelen zu dem Logion des Athenagoras. Anger (Synopsis p. 271) hält dasselbe nicht für ein Herrenwort, sondern für eine alte Auslegung von Matth. 5, 29, welche als Glosse in den von Athenagoras gebrauchten Evangelientext eingedrungen sei. Ropes (S. 53) erklärt die Sentenz für eine »geläufige christliche Anstandsregel«.

Agraphon 138 [L 60].

Eus. H. E. V, 1: *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι, καὶ ὁ δίκαιος δικαιωθήτω ἔτι.*

Dieses Citat aus dem Schreiben der gallischen Gemeinden habe ich in der ersten Ausgabe der Agrapha als ein selbständiges

[1] Wenn Dodd übersetzt: If any one on this account should kiss a woman because it pleased him — so ist a woman eine Eintragung in den Text.

Logion neben Apoc. 22, 11 behandelt. Nachdem aber es durch Robinson (Texts and Studies I, 9. The Passion of St. Perpetua) wahrscheinlich gemacht ist, daß diese biblischen Citate Rückübersetzungen aus dem in Gallien gebräuchlichen lateinischen Text darstellen, bin ich im Hinblick auf die in den Handschriften bezeugte lateinische Übersetzung des »ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι« durch »qui iniustus est, iniusta faciat adhuc« (vgl. Tischendorf Ed. VIII. crit. maior p. 1039 sq.) vollständig davon überzeugt, daß »ὁ ἄνομος ἀνομησάτω« wirklich die griechische Rückübersetzung dieses lateinischen Textes ist, daß mithin die γραφή, auf welche das Citat sich stützt, in Apoc. 22, 11 zu suchen ist. Vgl. übrigens Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons I, 201.

Agraphon 139 [A 25].

Iren. I, 20, 2. = Epiph. Haer. XXXIV, 18. p. 254 B: *ἐν τῷ εἰρηκέναι· πολλάκις ἐπεθύμησα ἀκοῦσαι ἕνα τῶν λόγων τούτων, καὶ οὐκ ἔσχον τὸν ἐροῦντα.*

Als Herrenwort gedacht, stellt dieses Logion in seiner gegenwärtigen Fassung geradezu eine Ungeheuerlichkeit dar, wenn der Herr in dieser Weise von sich selbst geredet haben sollte. Sehr ansprechend ist daher die Conjectur Westcotts, die Rede durch ein angefügtes *ν* zu *ἐπεθύμησα* aus der ersten in die dritte Person zu verlegen. Das Dictum wäre dann kein Agraphon, sondern nur eine außerkanonische Parallele zu den kanonischen Texten: Luc. 10, 24 = Matth. 13, 17, handelnd von der Sehnsucht der alttestamentlichen Gerechten nach den Worten des Messias, und nur durch den Unverstand der Abschreiber, nämlich durch Weglassung des *ν* in *ἐπεθύμησαν*, wäre ein solches unsinniges Logion aus einem echten Herrenwort entstanden.

Agraphon 140.

Iren. V, 36, 2: quemadmodum Verbum eius ait, omnibus divisum esse a patre secundum quod quis dignus est aut erit.

Das nur im lateinischen Irenaeustext erhaltene Citat weist durch »Verbum eius« auf das unmittelbar im griechischen Text vorausgegangene *κύριος* und das citierte Joh. 12, 2 zurück. Irenaeus will die Verschiedenheit von *πολλαὶ μοναί*, welche Jesus den Seinen *ἐν τοῖς τοῦ πατρός* verheißen hat, mithin

verschiedene Stufen und Grade der Seligkeit, als Lehre Jesu erweisen. Dazu dient ihm auch obiges Citat. Daß eine wörtliche Citation nicht stattfindet, zeigt sowohl die indirecte Rede als das zur Wahl gestellte est aut erit am Schluß. Paulinische Parallelen kann man namhaft machen. Vgl. Röm. 12, 3: *ἑκάστῳ ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισεν μέτρον πίστεως*, Eph. 4, 7: *ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ*, I Kor. 12, 11: *τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ ἃ βούλεται*. Aber diesen Parallelen fehlt das charakteristische dignus = *ἄξιος* und außerdem jede Beziehung auf das zukünftige Leben. Dasselbe gilt von dem synoptischen Jesuswort Matth. 25, 15: *ἔδωκεν . . . ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν*. Die Verschiedenheit der göttlichen Austeilung bezieht sich lediglich auf die Kräfte und Gaben des Einzelnen, und diese Verschiedenheit ist abhängig von dem göttlichen Willen (*καθὼς βούλεται*), nicht von der menschlichen Würdigkeit. Wahrscheinlich beruht mithin das Irenaeuscitat auf einer unzuverlässigen Überlieferung seiner Gewährsmänner, wie er denn auch unmittelbar darauf fortfährt: dicunt presbyteri apostolorum discipuli. Findet sich zu dem dignus keine kanonische Parallele, so doch eine apokryphische in dem Hebräerevangelium. Vgl. Apokryphon 6.

Agraphon 141 [L 8].

Excerpta Theodoti ap. Clem. Al. § 2. p. 967: *διὰ τοῦτο λέγει ὁ σωτήρ· σώζου σὺ καὶ ἡ ψυχή σου.*

Wenn Hilgenfeld dieses Logion dem Ägypterevangelium zuschreibt, so liegt hierzu besserer Anhalt vor als bei den Citaten des zweiten Clemensbriefes. Denn daß der der valentinianischen Richtung ergebene Gnostiker Theodotus, welchem wir das fragliche Logion verdanken, das dieser Richtung entsprechende Ägypterevangelium gebraucht hat, ist aus § 67 seiner Fragmente (bei Clem. Al. p. 985) mit Bestimmtheit zu ersehen. Gleichwohl sind in diesen Fragmenten des Theodotus nicht wenige wertvolle Evangeliencitate erhalten, deren Herkunft aus dem Ägypterevangelium in keiner Weise sich nachweisen läßt. Und speciell obiges Citat besitzt zwei gute kanonische Parallelen, eine alttestamentliche, Gen. 19, 17: הִמָּלֵט עַל־נַפְשֶׁךָ = LXX: *σώζων σῶζε τὴν σεαυτοῦ ψυχήν* —, und eine neutestamentliche, welcher

jene alttestamentliche Parallele zu Grunde liegt, nämlich Luc. 17, 32: *μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ.* v. 33: *ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι κτλ.*[1] Daß in den Worten Luc. 17, 31 ff. der Herr den Genesistext vor Augen gehabt hat, zeigt auch die weitere Parallele Luc. 17, 31[b]: *μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω* = LXX Gen. 19, 17: *μὴ περιβλέψῃ εἰς τὰ ὀπίσω* = אַל־תַּבֵּט אַחֲרֶיךָ —. Und nicht nur, daß der Lucastext v. 32: *μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ* den Eindruck einer redactionellen Abkürzung hervorruft, sondern auch bei Clemens Al. Strom. VII, 16, 93 p. 889 ist ein Citat erhalten, welches in vortrefflicher Weise den Context bei Lucas ergänzt: *μὴ ἐπιστρεφέσθω εἰς τὰ ὀπίσω καθάπερ ἡ Λὼτ γυνή.* Gleichwohl habe ich nach wiederholter Erwägung Abstand genommen, dieses Logion in den Context von *A* 25, 14 = Luc. 17, 31[b]. 32 aufzunehmen. Vgl. übrigens PT. III, 473.

Agraphon 142 [A 43].

Exc. Theod. ap. Clem. Al. Fragm. § 9. p. 969: *διό φησι· καὶ εἰ δυνατὸν τοὺς ἐκλεκτούς μου. καὶ πάλιν, ὅταν λέγῃ· ἐξέλθετε ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός μου —, τοῖς κλητοῖς λέγει.*

Man könnte versucht sein, in den Worten: *ἐξέλθετε ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ πατρός μου* — einen außerkanonischen Paralleltext oder ein freies Citat von Joh. 2, 16: *ἄρατε ταῦτα ἐντεῦθεν, μὴ ποιεῖτε τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου οἶκον ἐμπορίου* — zu finden. Aber der Zusatz: *τοῖς κλητοῖς λέγει* — macht diese Erklärung unwahrscheinlich, es müßten denn unter den *κλητοί* die Juden — im Unterschiede von den *ἐκλεκτοί* — zu verstehen sein. Ropes (S. 60) hat noch unter Geltendmachung des bei Theodot hervortretenden Gegensatzes von *ἐκλεκτοί* und *κλητοί* auf Matth. 22, 14 hingewiesen.

Agraphon 143 [L 38].

Clem. Al. Strom. I, 8, 41. p. 340: *οὗτοι οἱ τὰ κατάρτια κατασπῶντες καὶ μηδὲν ὑφαίνοντες, φησὶν ἡ γραφή.*

1) Zahn (Gesch. d. NTl. Kanons I, 2, 745) irrt daher, wenn er behauptet, daß etwas wirklich Vergleichbares in unseren Bibeln sich nicht finde.

Clemens fügt diesem Citat aus einer unbekannten Schrift noch folgende Worte bei: *ματαιολογίαν ἐζηλωκότες, ἣν κυβείαν ἀνθρώπων ὁ ἀπόστολος ἐκάλεσεν καὶ πανουργίαν πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης ἐπιτήδειον.* Mit dieser Anspielung an Eph. 4, 14 und mit dem gleichzeitigen Citat aus Tit. 1, 10 will Clemens die vergebliche Arbeit der Irrlehrer (*ματαιολόγοι*) charakterisieren.

Agraphon 144 [L 65].

a) **Clem. Al. Strom. I, 19, 94. p. 374:** *εἶδες γάρ, φησί, τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες τὸν θεόν σου.*

b) **Clem. Al. Strom. II, 15, 71. p. 466:** *εἶδες τὸν ἀδελφόν σου, εἶδες τὸν θεόν σου.*

c) **Tertull. de orat. c. 26:** vidisti, inquit, fratrem, vidisti dominum tuum.

Dieses Logion, auf welches Zahn in seiner Geschichte des neutestamentlichen Kanons (I, 1. S. 170. Anm. 3. S. 174. Anm. 2) hinweist, trägt einigermaßen den Stempel hebräischer Abstammung in der echt hebräischen Weglassung der zum Vordersatz gehörigen Conjunction. Man vergleiche z. B. das יִקְרָאֵהוּ in Gen. 42, 38, welches die LXX: *καὶ συμβήσεται αὐτόν* ganz hebraisierend wiedergeben, während es doch die Qualität eines Vordersatzes besitzt und deshalb von der Vulgata richtig mit: si quid ei acciderit — übersetzt ist. Inhaltlich liegt die kanonische Parallele Matth. 25, 40 sehr nahe: *ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε.* Daß Clemens Al. bei seiner Lesart: *εἶδες τὸν θεόν σου* — anstatt vidisti dominum tuum bei Tertullian — seinerseits an den Herrn gedacht hat, zeigen die Strom. I, 19, 91 p. 374 beigefügten Worte: *τὸν σωτῆρα οἶμαι θεὸν εἰρῆσθαι ἡμῖν τὰ νῦν.* Das *τὰ νῦν* aber könnte auf eine verloren gegangene Schrift alttestamentlichen Charakters hinweisen. Man vgl. Gen. 1, 27 und die dort bezeugte Gottesebenbildlichkeit des Menschen.

Agraphon 145 [A 53].

Clem. Al. Strom. III, 15, 97. p. 555: *πάλιν ὁ κύριός φησιν· ὁ γήμας μὴ ἐκβαλλέτω καὶ ὁ μὴ γαμήσας μὴ γαμείτω· ὁ*

κατὰ πρόθεσιν εὐνουχίας ὁμολογήσας μὴ γῆμαι ἄγαμος διαμενέτω.

Dieses Apokryphon ist sprachlich den paulinischen Worten I Kor. 7, 32 ff. nachgebildet. Vgl. v. 32: *ὁ ἄγαμος* —, v. 33: *ὁ γαμήσας* —, v. 34: *ὁ ἄγαμος* —, v. 36: *γαμείτωσαν* —, v. 11: *μενέτω ἄγαμος*. Aber inhaltlich geht es weit über Paulus hinaus und gehört ganz in den Ideenkreis des Ägypterevangeliums. Tritt doch hier schon das Gelübde des Cölibats (*πρόθεσις εὐνουχίας ὁμολογήσας*) auf. Vielleicht stammt das Apokryphon in der Tat aus dem Ägypterevangelium, welches Clemens ja wiederholt, und zwar gerade im dritten Buche der Stromata (zuletzt Strom. III, 13, 92. 93. p. 553, also nur zwei Seiten vor dem obigen Logion), citiert. Vgl. Apokryphon 34.

Agraphon 146.

Hippolyt. Comm. in Dan. IV, 60: *τοῦ οὖν κυρίου διηγουμένου τοῖς μαθηταῖς περὶ τῆς μελλούσης τῶν ἁγίων βασιλείας, ὡς εἴη ἔνδοξος καὶ θαυμαστή, καταπλαγεὶς ὁ Ἰούδας ἐπὶ τοῖς λεγομένοις ἔφη· καὶ τίς ἄρα ὄψεται ταῦτα; ὁ δὲ κύριος ἔφη· ταῦτα ὄψονται οἱ ἄξιοι γενόμενοι.*

Die durch Hippolyt vertretene Überlieferung schließt sich an das von Irenaeus überlieferte Papias-Apokryphon (122) und besonders an den Schluß desselben an, und zwar so, daß der Hippolytustext nur als eine andere Version dieses Schlusses erscheint.

Agraphon 147 [A 73].

Tertull. de idolol. c. 23: Si, inquit, concupiscentia vel malitia in cor hominis ascenderit, pro facto teneri.

Das nach seinem Ursprung unbekannte Logion ist zwar mit Matth. 5, 28: *πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ* — nahe verwandt, aber in der vorliegenden Form für ein Herrenwort nicht zu erachten.

Agraphon 148 [A 89].

Tertull. de paenit. c. 11: Hi sunt, de quibus scriptura commemorat: Vae illis, qui delicta sua velut procero fune nectunt.

Vgl. Jes. 5, 18 Vulg.: vae, qui trahitis iniquitatem in funiculis vanitatis = LXX: *οὐαὶ οἱ ἐπισπώμενοι τὰς ἁμαρτίας ὡς σχοινίῳ μακρῷ.*

Agraphon 149 [L 4].

a) **Orig. in Jerem. Hom. XIV. 5 (Opp. III, 211 ed. de la Rue):** *καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀναγέγραπται· καὶ ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα αὐτῆς.*

b) **Apoc. Esrae I, 32:** Ego misi pueros meos prophetas ad vos.

c) **Tert. adv. Marc. IV, 31:** Et adhuc ingerit: Et emisi ad vos omnes famulos meos prophetas.

Der Zusammenhang des Textes bei Origenes ist folgender: *τίς δὲ γεννᾷ προφήτας; ἡ σοφία τοῦ θεοῦ. ἔλεγεν οὖν τό· οἴμοι ἐγὼ μήτηρ, ὡς τίνα με ἔτεκες, ὦ σοφία;* (Jer. 15, 10). *Τὰ δὲ τέκνα τῆς σοφίας καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀναγέγραπται· »καὶ ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα αὐτῆς«.* Es liegt mithin auf dem *τέκνα αὐτῆς* der Nachdruck, und damit ist dem ganzen Citat das Siegel der Genauigkeit und Quellenmäßigkeit aufgeprägt. Mit diesem Zusammenhang bei Origenes treffen auch die beiden nahezu gleichlautenden Citate aus Tertullian und aus den christlichen Zusätzen des vierten Buches Esra zusammen. Zwar berühren sich diese letzteren in dem pueros = famulos mit Prov. 9, 3: [*ἡ σοφία*] *ἀπέστειλε τοὺς ἑαυτῆς δούλους.* Aber beide Citate reden in der ersten Person und erwähnen beiderseits ausdrücklich die prophetae, erinnern sonach an Luc. 11, 49: *διὰ τοῦτο ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους.* Daß letztere Stelle der Verfasser der christlichen Zusätze zur Esra-Apokalypse vor Augen gehabt hat, ergibt sich aus dem Context. Vgl. Apoc. Esrae I, 32: Ego misi pueros meos prophetas ad vos, quos acceptos interfecistis et laniastis corpora eorum, quorum sanguinem exquiram — mit Luc. 11, 49. 50: *ἐξ αὐτῶν ἀποκτενοῦσιν καὶ ἐκδιώξουσιν, ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν.* Auch Luc. 7, 35 gehört hierher, sofern daselbst *ἡ σοφία* eine Selbstbezeichnung Jesu darstellt und unter den *τέκνα τῆς σοφίας* seine Sendboten gemeint sind. Vgl. den rectificierten Text *A* 7, 37 — Luc. 7, 35. Matth. 11, 19: *δικαιωθήσεται δὲ ἡ σοφία ἀπὸ*

τῶν τέκνων αὐτῆς — und dazu PT. III, 118. Paulinismus Excurs 25: *σοφία*, S. 182 f[1].

Agraphon 150 [L 5].

a) **Orig. Hom. in Jerem. XX, 3. Opp. III, 280**: Legi alicubi quasi Salvatore dicente, et quaero, sive quis personam figurarit Salvatoris sive in memoriam adduxit, an verum sit hoc, quod dictum est. Ait autem ipse Salvator: Qui iuxta me est, iuxta ignem est; qui longe est a me, longe est a regno.

b) **Didymus in Ps. 88, 8 (Mai, Nov. Bibl. VII, 2, 267)**: *διό φησιν ὁ σωτήρ· ὁ ἐγγύς μου ἐγγὺς τοῦ πυρός· ὁ δὲ μακρὰν ἀπ' ἐμοῦ μακρὰν ἀπὸ τῆς βασιλείας.*

Nachdem ich in der ersten Ausgabe der Agrapha dieses Logion nach der überlieferten Lesart *πυρός* mit Luc. 12, 49. Marc. 9, 49. Luc. 3, 16 in Vergleichung gestellt habe, möchte ich gegenwärtig der von Harnack in seiner Vorlesung: »Über einige Worte Jesu, die nicht in den Evangelien stehen« — aufgestellten Conjectur mich anschließen, demgemäß *πυρός* für einen Lesefehler des Origenes erachten, den Didymus von Origenes übernommen hat, und daher mit Harnack die Lesart *πατρός* für die ursprüngliche halten. Dann ergibt das Logion einen ähnlichen christologischen Sinn, wie das johanneische Herrenwort: *οὐδεὶς ἔρχεται πρὸς τὸν πατέρα εἰ μὴ δι' ἐμοῦ* (vgl. Joh. 14, 6), ohne deshalb ein johanneisches Logion zu werden, da *ἐγγύς* und *μακράν* in den johanneischen Herrenreden sich nicht finden, während *μακρὰν ἀπὸ τῆς βασιλείας* in Marc. 12, 34 eine synoptische Parallele besitzt.

Agraphon 151 [A 92].

Pseudo-Clemens. De virginitate I, 11: neque alludunt ad id, quod dicit scriptura: ne multi inter vos sint doctores, fratres, neque omnes sitis prophetae. Qui in verbis suis non praevaricatur, hic homo perfectus est.

1) Die künstliche Interpunktion, welche E. Klostermann (S. 14) vorschlägt: *τὰ δὲ τέκνα τῆς σοφίας καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἀναγέγραπται* (vgl. Luc. 7, 35), *καὶ ἀποστέλλει ἡ σοφία τὰ τέκνα αὐτῆς* (Prov. 9, 3) — wird schon durch die oben mitgeteilten Parallelen hinfällig.

Hier ist zwischen Jac. 3, 1[a]: *μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε, ἀδελφοί μου*, — und Jac. 3, 2: *εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνήρ* — der Zwischensatz eingeschoben: neque omnes sitis prophetae. Man denkt dabei an I Kor. 12, 29: *μὴ πάντες ἀπόστολοι; μὴ πάντες προφῆται; μὴ πάντες διδάσκαλοι;* Im übrigen bleibt die Entstehung dieses Zwischensatzes dunkel.

Agraphon 152 [A 85].

Pseudo-Cyprian. De aleatoribus c. IV: et in alio loco: quicumque frater more alienigenarum vivit et admittit res similes factis eorum, desine in convivium eius esse: quod nisi feceris, et tu particeps eius eris.

Dieses anonyme Logion hätte vielleicht auch unter die alttestamentlichen Agrapha gesetzt werden können. Doch erinnert der Schluß an Eph. 5, 11: *μὴ συγκοινωνεῖτε τοῖς ἔργοις ἀκάρποις* — und v. 7: *μὴ οὖν γίνεσθε συμέτοχοι αὐτῶν*. Außerdem ist es nahe verwandt mit dem Logion aus den *παραδόσεις Ματθίου*: *ἐὰν ἐκλεκτοῦ γείτων ἁμαρτήσῃ, ἥμαρτεν ὁ ἐκλεκτός*. Vgl. übrigens Harnack, Der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus 1888. Texte und Untersuchungen V, 1. p. 69.

Agraphon 153 [L 73].

Pseudo-Cyprian. De aleatoribus c. V: Quam magna et larga pietas domini fidelium, quod in futurum praescius nobis consulat, ne quis frater incautus denuo laqueis diaboli capiatur, sollicitos esse iussit et providos atque eruditos, quoniam hostis ille antiquus circuit pulsans dei servos.

Daß mit diesem Citat (vgl. consulat — iussit sc. dominus), ein Herrenwort gemeint ist, steht außer Zweifel. Unmöglich aber scheint es, ein solches Herrenwort innerhalb des citierten Textes mit Sicherheit abzugrenzen und festzustellen. Die Untersuchung muß sich daher auf Notierung der Parallelen zu den einzelnen Bestandteilen des Textes beschränken.

Zu den Worten: ne quis frater incautus denuo laqueis diaboli capiatur — vgl. I Tim. 3, 6. 7: *ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου ... ἵνα μὴ εἰς ὀνειδισμὸν ἐμπέσῃ* —, II Tim. 2, 26: *καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος ἐζωγρημένοι*

ὑπ' αὐτοῦ —, Agathangelus c. 37. p. 73: σωθῆναι ἀπὸ τῆς παγίδος τοῦ ἐχθροῦ —, The Liturgy of St. Clement p. 89: λυτρώσηται αὐτοὺς ἀπὸ τῆς παγίδος τοῦ διαβόλου —, Cyprian. De unitate ecclesiae c. 2: ne denuo incauti in mortis laqueum involvamur.

Ferner zu den Worten: solliciti et providi atque eruditi — vgl. *A* 12, 5 = Matth. 10, 16: γίνεσθε οὖν φρόνιμοι —, Röm. 16, 19: θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι –; zu hostis ille antiquus vgl. Apoc. 20, 2: ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, Apoc. 12, 9: ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος ὁ καλούμενος διάβολος, I Petr. 5, 8: ὁ ἀντίδικος ὑμῶν ὁ διάβολος, sodann Hilarius in Ps. 59: Vos estis sal terrae, in quibus maxime antiquus ille usque incendens [al. succendens] hostis exstinctus est, ferner das Logion aus den Old English Homilies (vgl. unten S. 211 ff.) vom antiquo serpente, welches ebenfalls als Herrenwort überliefert ist, endlich als späteren Widerhall Luthers Sang: »der alt böse Feind«.

Zu den Schlußworten: circuit pulsans dei servos ist I Petr. 5, 8: περιπατεῖ ζητῶν τίνα καταπιεῖν zu vergleichen, ebenso II Kor. 12, 7: ἄγγελος σατᾶν ἵνα με κολαφίζῃ.

Wenn Wölfflin (Archiv f. latein. Lexicographie V. Heft 3. 4) auf eine Parallele bei Cyprian aufmerksam macht, de unitate ecclesiae c. 2: Unde nobis exemplum datum est veteris hominis viam fugere, vestigiis Christi vincentis insistere, ne denuo incauti in mortis laqueum involvamur, sed ad periculum providi etc., so zeigen sich zwar die beiden ersten Bestandteile des Textes hier in demselben Zusammenhang wie in der Schrift de aleatoribus, aber letztere, indem sie auch noch den dritten und fast wichtigsten Textbestandteil und die Formel: nobis consulat . . jussit sc. dominus darbietet, erweist dadurch ihre Selbständigkeit.

Agraphon 154 [A 86].

Pseudo-Cypr. de singularitate clericorum c. 43: multo magis perperam erogat fortitudinem, qui sine armis doctrinae magistri spiritus praesumpserit triumphare, cum dicat: vae qui per praesumtionem suam aliquid faciunt, non per deum.

Zu diesem Apokryphon ist zu vergleichen Sir. 3. 23: ἐν τοῖς περισσοῖς τῶν ἔργων σου μὴ περιεργάζου. Sir. 10, 26: μὴ σο-

φίζου ποιῆσαι τὸ ἔργον σου καὶ μὴ δοξάζου ἐν καιρῷ στενοχωρίας σου, auch I Thess. 3, 11.

Agraphon 155 [L 62].

a) **Dionys. Corinth. ap. Eus. H. E. IV, 23, 12:** *καὶ ταύτας οἱ τοῦ διαβόλου ἀπόστολοι ζιζανίων γεγέμικαν, ἃ μὲν ἐξαιροῦντες ἃ δὲ προστιθέντες· οἷς τὸ οὐαὶ κεῖται.*

b) **Tert. c. Hermog. c. 22:** si non est scriptum, timeat Vae illud adicientibus aut detrahentibus destinatum.

c) **Judic. Petri c. 30 p. 119 ed. Hilgenfeld:** *ἐπιταγὴν ἔχοντες παρὰ κυρίου ἐρωτῶμεν, ὑμᾶς φυλάξαι τὰς ἐντολάς, μηδὲν ἀφαιροῦντας ἢ προστιθέντας.*

Bei Barnabas (XIX, 11), in der *Διδαχή* (IV, 13), in den Constitutionen (VII, 14 p. 204, 8), im Judicium Petri (c. 14 p. 116) finden sich folgende Parallelen:

φυλάξεις ἃ παρέλαβες, μήτε προστιθεὶς μήτε ἀφαιρῶν
φυλάξεις δὲ ἃ παρέλαβες, μήτε προστιθεὶς μήτε ἀφαιρῶν
φυλάξεις δὲ ἃ παρέλαβες παρ' αὐτοῦ, μήτε προστιθεὶς ἐπ' αὐτοῖς μήτε ἀφαιρῶν ἀπ' αὐτῶν
φυλάξεις ἃ παρέλαβες μήτε προσθεὶς μήτε ὑφαιρῶν.

Daß diesen Parallelen ein im Anschluß an Deut. 4, 2 festgeprägtes Dictum zugrunde liegt, zeigt der Gleichlaut der Worte und die singularische Fassung auch da, wo der Context den Plural erforderte[1]. Weitere Anklänge vgl. Apollinaris ap. Eus. H. E. V, 16, 3; Herm. Vis. I, 3. 4; Iren. IV, 38, 8; V, 30, 1; Kerygma Petri ap. Clem. Al. Strom. VI, 5, 11 p. 760. Über diese Parallelen gehen die beiden Citate bei Dionysius von Korinth und Tertullian mit ihrem *οὐαί* = vae hinaus, indem hier zugleich die Unabhängigkeit von Deut. 4, 2, wo dieses »Wehe« nicht zu finden ist, zutage tritt[2]. Das Judicium Petri (sowie vielleicht die Constitutionen) führen das vorauszusetzende Logion auf den *κύριος* zurück.

1) Der Anklang bei Josephus c. Ap. I, 8, 42: *οὔτε προσθεῖναί τις οἰδὲν οὔτε ἀφελεῖν αὐτῶν οὔτε μεταθεῖναι τετόλμηκεν* erklärt sich lediglich aus Deut. 4, 2. Es fehlt gerade das *φυλάξεις ἃ παρέλαβες*.

2) Zahn (Gesch. des ntl. Kanons I, 115^{4}, 202^{2}) sieht in dem »vae« des Tertullian und in dem »*οὐαί*« des Dionysius lediglich eine Bezugnahme auf Apoc. 22, 19, in welcher Stelle aber das *οὐαί* nicht wörtlich zu lesen, vielmehr nur umschrieben ist.

Agraphon 156 [A 34].

Duae viae vel Judicium Petri (= **Apostol. Kirchenordnung** = *Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων*) **bei Hilgenfeld, Nov. Test. extra can. rec. IV. p. 118:** *Ἰωάννης εἶπεν· ἐπελάθεσθε, ἀδελφοί, ὅτε ἤτησεν ὁ διδάσκαλος τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον καὶ ηὐλόγησεν αὐτὰ λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου καὶ τὸ αἷμα, ὅτι οὐκ ἐπέτρεψε ταύταις συστῆναι ἡμῖν. Μάρθα εἶπεν· διὰ Μαριάμ, ὅτι εἶδεν αὐτὴν μειδιῶσαν. Μαρία εἶπεν· οὐκέτι ἐγέλασα.*

Hier bietet die apost. KO. einen apokryphischen Versuch, die Nichtanwesenheit der Frauen bei der Abendmahlseinsetzung zu motivieren.

Agraphon 157 [A 102].

Arnob. I, 46 ed. Reifferscheid p. 30: unus fuit e nobis, qui cum unam emitteret vocem, ab diversis populis et dissona oratione loquentibus familiaribus verborum sonis et suo cuique utens existimabatur eloquio.

In seinem ersten Buche von c. 43 an gibt Arnobius eine rhetorische Aufzählung der Wundertaten Jesu, durch eine ganze lange Reihe von Sätzen hindurch mit der immer wiederkehrenden Anapher: unus fuit e nobis — Christum bezeichnend. Gegen Ende dieser Aufzählung kommt der oben wiedergegebene Satz vor, in welchem das Pfingstwunder auf Christum übertragen ist. Die Erscheinungen des Auferstandenen werden dann mit folgenden Worten erwähnt: unus fuit e nobis, qui deposito corpore innumeris se hominum prompta in luce detexit, qui sermonem dedit atque accepit, docuit, castigavit, admonuit etc.

Agraphon 158 [A 96].

Arnob. I, 53 ed. Reifferscheid p. 36: exutus at corpore, quod in exigua sui circumferebat parte, postquam videri se passus est, cuius esset aut magnitudinis sciri, novitate rerum exterrita universa mundi elementa turbata, tellus mota contremuit, mare funditus remotum est, aer globis involutus est tenebrarum, igneus orbis solis tepefacto ardore deriguit.

Wir haben es hier mit einer rhetorischen Ausmalung der den Kreuzestod Jesu begleitenden Naturereignisse (vgl. Matth. 27, 51) zu tun. Als Parallelen kommen in Betracht Doctrina Addaei ed. Phillips p. 9: the whole creation felt and suffered by His crucifixion, ferner Pseudo-Cypr. de montibus Sina et Sion c. 8: alii vero Judaei incidentes de harundine caput ei quassabant, blasphemantes et dicentes: ave rex Judaeorum, ubi est pater tuus? veniat et eliberet te de cruce. exinde exacerbatus pater fecit caelum patefactum, et tonitrua facta sunt et tenebrae insustinibiles, terra commota est, patefacta sunt sepulcra et corpora foras a se misit, velum templi scissum est, et a tanto fragore caeli et terrae motu omnes qui stabant ante lignum alii dolentes alii vero blasphemantes inludentes prostrati in faciem jacuerunt trementes tamquam mortui. tunc Judaei intellexerunt se offendisse deum et in luctum conversi sunt, et fuit exacerbatio. eo enim tempore, quo in ligno confixus pependit, dies fuit azimorum, qui sunt dies festi Judaeorum. eo die metuentes factum esse terrae motum et caeli fragorem, prostrati facie in terra plangentes in luctum conversi sunt, et in ipsam suam passionem inplevit propheticum dictum: »et convertam dies festos eorum in luctum et cantica eorum in lamentationem« (Amos 8, 10). Während hier im judenchristlichen Sinne die Naturereignisse benützt sind, um eine Art Bekehrung Israels zu construieren, wozu man Agraphon 27 und Ephraem im Commentar zu dem Diatessaron ed. Mösinger p. 246 vergleiche (cum autem eis sol naturalis defecisset, tunc per istas tenebras eis lucidum fiebat, excidium urbis suae advenisse, venerunt, ait, iudicia dirutionis Hierosolymorum), ist in der noch der voreusebianischen Zeit angehörigen pseudocyprianischen Schrift adv. Judaeos die fortdauernde Verhärtung Israels trotz dieser gewaltigen Naturvorgänge betont. Vgl. Pseudo-Cypr. adv. Jud. c. 4: o novam crudelitatem! commota est omnis nativitas in domini passione, populus mansit immobilis sine trepidatione: angelus in paenitentiam conscisso velamine refugit, plebs sine pavore integra veste permansit, conversa sunt elementa et confusa, Israel securus duravit. Ferner ist interessant, was c. 3 geschildert ist: filius in suo tempore coactus est indignatione scribere novum testamentum adhibitis caelo et terra et angelo de templo adsistente Moyse et Helia, hos enim testes adhibuit,

cum pateretur in Israel. Prof. Harnack weist ferner hin auf Tatians Diatessaron (bei Zahn S. 214), sodann auf ein Fragment des Melito und endlich auf die Testamenta XII patr. Vgl. Melito (Fragm. XIII. ed. Otto p. 419, übersetzt aus dem Syrischen): Terra tremuit, et fundamenta eius conversa sunt, et dies immutatus est, non enim potuerunt ferre dominum suum pendere a ligno. Et horruit creatura, stupescens ac dicens: Quidnam est hoc novum mysterium! Zu vgl. auch Fragm. XVI. ed. Otto p. 421 sq. Endlich Testam. XII. patr. Levi 4: *νῦν οὖν γινώσκετε, ὅτι ποιήσει κύριος κρίσιν ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῶν ἀνθρώπων, ὅτι τῶν πετρῶν σχιζομένων καὶ τοῦ ἡλίου σβεννυμένου καὶ τῶν ὑδάτων ξηραινομένων καὶ τοῦ πυρὸς καταπτήσσοντος καὶ πάσης κτίσεως κλονουμένης καὶ τῶν ἀοράτων πνευμάτων τηκομένων [καὶ] τοῦ ᾅδου σκυλευομένου ἐπὶ τῷ πάθει τοῦ ὑψίστου, οἱ ἄνθρωποι ἀπιστοῦντες ἐπιμένουσιν ἐν ταῖς ἀδικίαις. διὰ τοῦτο ἐν κολάσει κριθήσονται.* Die mannigfach wechselnden Ausdrücke in diesen teils poetisch, teils rhetorisch auschmückenden Schilderungen der Vorgänge lassen die vollständige Abwesenheit irgend eines Quellentextes deutlich erkennbar werden.

Agraphon 159 [A 13].

Aphraates. (Aphrahats des persischen Weisen Homilien, übersetzt von Bert). T. u. U. III, 3. 4. S. 15: Und da seine Jünger den Herrn baten, erbaten sie nichts anders, als daß sie zu ihm sprachen: Mehre uns den Glauben. Er hatte zu ihnen gesprochen: Wenn ihr Glauben habt, so wird auch ein Berg vor euch weichen. Und er spricht zu ihnen: Zweifelt nicht, auf daß ihr nicht versinket in die Welt, wie Simon, da er zweifelte und anfing zu sinken im Meere.

Der durchaus secundäre Zusatz: wie Simon, da er anfing zu sinken im Meere —, läßt es wahrscheinlich werden, daß auch die vorhergegangenen Worte: auf daß ihr nicht versinket in die Welt — ebenfalls der Perikope Matth. 14, 28—31 nachgebildet sind. Ebenso die Worte: »Zweifelt nicht« — sind schon in den kanonischen Evangelien vorhanden Matth. 21, 21: *ἐὰν . . . μὴ διακριθῆτε.* Vgl. ferner Jac. 1, 6.

Agraphon 160 [A 72].

Aphraates (Aphrahats des persischen Weisen Homilien, übersetzt von Bert). T. u. U. III, 3. 4. S. 66: Wie geschrieben steht: Erst muß der Betende, der sein Gebet darbringt, seine Gabe wohl untersuchen, ob an ihr kein Flecken gefunden werde, und alsdann soll er es darbringen, daß sein Opfer nicht auf der Erde bleibe.

Es ist doch wohl nur eine Nachbildung von Matth. 5, 23. 24, die wir hier vor uns haben. Man vgl. namentlich das dreimalige *δῶρον* = »Gabe« in der kanonischen Parallele, und die Übereinstimmung in den Worten: *καὶ τότε ἐλθὼν πρόσφερε τὸ δῶρόν σου* = und alsdann soll er es darbringen.

Agraphon 161.

Aphraates (Aphrahats des persischen Weisen Homilien, übersetzt von Bert). T. u. U. III, 3. 4. S. 278: Und unser Erlöser sagt zu ihnen: Ihr seid Kinder Kains und nicht Kinder Abrahams.

Dieses Wort berührt sich mit *Λ* 1, 9 = Luc. 3, 8. Matth. 3, 9, ferner Joh. 8, 33. 39. 44 und bietet außerdem ein Pendant zu *Λ* 16, 24 = Luc. 11, 50. Matth. 23, 35, wo Abels Tod und Jesu Tod in Parallele gesetzt ist. Vgl. Hebr. 11, 25.

Agraphon 162 [A 83].

a) **Aphraates (Aphrahats des persischen Weisen Homilien, übersetzt von Bert). T. u. U. III, 3. 4. S. 380:** Wie der Prophet sagt: Die Welt wird auf Gnade erbaut werden.

b) **Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio. Ed. Mösinger p. 230:** tu enim gustum salutaris tuae misericordiae nobis dedisti dicens: Mundus per gratiam aedificabitur.

Durch Aphraates besitzen wir den Hinweis auf eine prophetische (wahrscheinlich pseudepigraphische) Schrift der alten Kirche, aus welcher dies schöne Logion geflossen ist. Vielleicht ist Ps. 89, 3 die Quelle. Vgl. § 28.

Agraphon 163 [A 31].

Agathangelus ed. de Lagarde. Göttingen 1887. p. 34, 81: *καθ' ὃς καὶ ὁ κύριος ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ἔφη· εἴ τις ἀφήσει πάντα*

διὰ τὸ ὄνομά μου. ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσει.

Dieses Apokryphon, welches beachtenswert erscheint wegen des dem Herrn in den Mund gelegten Ausdrucks: *ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ*, ist eine außerkanonische Parallele zu *A* 26, 27 = Luc. 18, 29. 30. Matth. 19, 28ª. 30. Marc. 10. 29. 30 und bietet mit dem Ausdruck *ἐν τῇ δευτέρᾳ παρουσίᾳ* ein Äquivalent für das nur Matth. 19, 28 zu findende: *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ*.

Agraphon 164 [A 77].

Agathangelus c. 73 ed. de Lagarde p. 37: *καὶ πάλιν ὅτι τὸ ὄνομά μου ἁγιάσεται ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν καὶ ἔδωκας λόγον ἐν τῷ στόματι ἡμῶν αἰτήσασθαι καὶ λέγειν· ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου, νῦν τοῦτο αἰτούμεθα παρὰ σοῦ.*

Es liegt hier die unmittelbare Fortsetzung vor des aus Agathangelus unter Agraphon 165 gegebenen Contextes. In ein größeres Dankgebet sind zwei Citate eingewoben, das erste, in welchem Gott redend eingeführt ist: *τὸ ὄνομά μου ἐπικέκληται ἐφ' ὑμᾶς κτλ.*, und das andere, oben ersichtliche, welches nach Agathangelus selbst eine freie Abwandlung der ersten Bitte des Herrengebetes darstellt. Vgl. auch das liturgische Agraphon 61.

Agraphon 165 [A 91].

Agathangelus c. 73 ed. de Lagarde p. 37: *ὁ διδάξας καὶ παιδεύσας καὶ δοὺς τοὺς λόγους σου ἐν τῷ στόματι ἡμῶν, ἵνα ἐν τούτοις δυνηθῶμεν σωθῆναι ἀπὸ τῆς παγίδος τοῦ ἐχθροῦ, καὶ εἰπὼν ὅτι τὸ ὄνομά μου ἐπικέκληται ἐφ' ὑμᾶς, καὶ ὑμεῖς ἐστὲ ναὸς τῆς θεότητός μου.*

In dem Contexte eines größeren Dankgebetes wird hier als ein Gotteswort ein Apokryphon eingeflochten, dessen erste Hälfte: *τὸ ὄνομά μου ἐπικέκληται ἐφ' ὑμᾶς* — an Jac. 2, 7: *τὸ καλὸν ὄνομα τὸ ἐπικληθὲν ἐφ' ὑμᾶς* — erinnert, während die zweite Hälfte: *καὶ ὑμεῖς ἐστὲ ναὸς τῆς θεότητός μου* — wie ein Nachklang von I Kor. 3, 16: *ναὸς θεοῦ ἐστέ* — erscheint. Die Erwähnung *τῆς παγίδος τοῦ ἐχθροῦ* berührt sich mit dem Agraphon 153. Vgl. S. 186 f.

Agraphon 166 [L 58].

a) **Const. II, 60 p. 90:** *ὁ κύριος ... καὶ τὴν Ἱερουσαλὴμ ὀνειδίζων ἔλεγεν· ἐδικαιώθη Σόδομα ἐκ σοῦ.*

b) **Orig. in Jerem. Hom. VIII, 7. Opp. III, p. 175:** *ἐδικαιώθη γάρ, φησί, Σόδομα ἐκ σοῦ.*

c) **Orig. in Matth. Comm. 76:** dicit Ezechiel ad Ierusalem: iustificata est magis Sodoma ex te.

Der Redactor der Constitutionen citiert dieses Logion als Herrenwort auf einer Linie mit dem anderen Agraphon: *ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς.* Vgl. Agraphon 98. Auf die Verwandtschaft des Logion mit Ezechiel c. 16 habe ich in der ersten Ausgabe der Agrapha S. 260 bereits hingewiesen. Neuerdings hat E. Klostermann (S. 11) auf das von mir damals übersehene Citat des Origenes aufmerksam gemacht, in welchem derselbe das Wort als dem Propheten Ezechiel angehörig citiert. Freilich wörtlich genau ist es bei Ezechiel nicht zu finden. Vielmehr lauten die Worte Ezech. 16, 52: תִּצְדַּקְנָה מִמֵּךְ = LXX: *ἐδικαίωσας αὐτὰς ὑπὲρ σεαυτήν* = Vulg.: iustificatae sunt enim a te = Luther: und machst sie frömmer denn du bist, richtig übersetzt: werden sie gerechter sein als du. Es ist nämlich bei Ezechiel von Sodom und Samaria die Rede als den beiden Schwestern Jerusalems. Daher der Plural. Mithin wörtlich findet sich der Ausspruch: *ἐδικαιώθη Σόδομα ἐκ σοῦ*, der in obigen drei Citaten bei Orig. und in den Const. in genauer Übereinstimmung angeführt und außerdem in den Constitutionen als ein Herrenwort bezeichnet wird, bei Ezechiel 16, 52 nicht wieder. Dagegen vgl. die synoptischen Parallelen Matth. 11, 20: *τότε ἤρξατο ὀνειδίζειν τὰς πόλεις.* Matth. 11, 24: *πλὴν λέγω ὑμῖν ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ σοί.* Paulinische Anklänge an dieses Logion sind nicht vorhanden. Man vgl. dagegen Apoc. 11, 8 und die daselbst gegebene Bezeichnung der Stadt Jerusalem als *τῆς πόλεως τῆς μεγάλης, ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα.*

Agraphon 167 [L 9].

a) **Const. IV, 3. p. 115:** *ἐπεὶ καὶ ὁ κύριος μακάριον εἶπεν τὸν διδόντα ἢπερ τὸν λαμβάνοντα. καὶ γὰρ εἴρηται πάλιν ὑπ'*

αὐτοῦ· οὐαὶ τοῖς ἔχουσιν καὶ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνουσιν ἢ δυναμένοις βοηθεῖν ἑαυτοῖς καὶ λαμβάνειν παρ' ἑτέρων βουλομένοις· ἕκάτερος γὰρ ἀποδώσει λόγον κυρίῳ τῷ θεῷ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

b) **Didasc. Lat. ed. Hauler p. 53, 25**: Vae autem his, qui habent et cum dolo accipiunt aut qui possunt sibi iuvare et accipiunt. Unusquisque vero de accipientibus dabit rationem d(omi)no D(e)o in die iudicii, quare acceperit.

c) **Didasc. IV, 3. ed. de Lagarde p. 297**: *οὐαὶ γὰρ τοῖς ἔχουσιν καὶ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνουσιν· πᾶς γὰρ ὁ λαμβάνων ἀποδώσει λόγον κυρίῳ τῷ θεῷ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.*

d) **Clemens Al. p. 1013. Fragm. ex Nicetae catena in Matthaei Cap. V. p. 42**: *ποιητέον ἐλεημοσύνας, ἀλλὰ μετὰ κρίσεως καὶ τοῖς ἀξίοις, ἵνα εὕρωμεν ἀνταπόδομα παρὰ τοῦ ὑψίστου. οὐαὶ δὲ τοῖς ἔχουσι καὶ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνουσιν ἢ δυναμένοις βοηθεῖν ἑαυτοῖς καὶ λαμβάνειν παρ' ἑτέρων βουλομένοις. ὁ γὰρ ἔχων καὶ δι' ὑπόκρισιν ἢ ἀργίαν λαμβάνων κατακριθήσεται.*

e) *Διδ.* I, 5: *μακάριος ὁ διδοὺς κατὰ τὴν ἐντολήν· ἀθῷος γάρ ἐστιν· οὐαὶ δὲ τῷ λαμβάνοντι· εἰ μὲν γὰρ χρείαν ἔχων λαμβάνει τις, ἀθῷος ἔσται· ὁ δὲ μὴ χρείαν ἔχων δώσει δίκην.*

f) **Herm. Mand. II**, 5: *οἱ οὖν λαμβάνοντες ἀποδώσουσιν λόγον τῷ θεῷ, διατί ἔλαβον καὶ εἰς τί· οἱ μὲν γὰρ λαμβάνοντες θλιβόμενοι οὐ δικασθήσονται· οἱ δὲ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνοντες τίσουσιν δίκην· ὁ οὖν διδοὺς ἀθῷός ἐστιν.*

Dieses Logion ist bisher weniger beachtet worden, als es verdient. Erst seit der Auffindung der *Διδαχή* hat man den Text von *Διδ.* I, 5 und die dazu vorhandenen patristischen Parallelen ins Auge gefaßt, ohne freilich den gesamten Sachverhalt zu erkennen. Die Erklärer der *Διδαχή* haben die Verwandtschaft von *Διδ.* I, 5 mit dem Pastor des Hermas Mand. II, 5 wohl hervorgehoben und über die Priorität beider Schriften daraufhin verhandelt. Der katholische Theologe Funk macht (in seiner Doctrina duodecim apostolorum, 1887. p. XIV. XV) auch auf die sonst wenig gekannte Parallele bei Clemens Al. aufmerksam. Holtzmann (Einleitung S. 167) verweist auf das Citat in den Constitutionen und läßt sogar an den betreffenden

Stellen Const. IV. 3. p. 115, 6 die *Διδαχή* als Autorität citiert sein. Der Sachverhalt ist aber, wie man sich aus genauer Vergleichung namentlich auch mit der Didascalia überzeugen kann, folgender. In seinen beiden Hauptquellen fand der Redactor der Constitutionen das Logion zweimal, nämlich einmal in der Didascalia, das andere Mal in der *Διδαχή*. Da nun, wo er die letztere Quelle bearbeitete, nämlich im VII. Buche der Constitutionen, ließ er das Logion fallen. Dagegen im IV. Buche, im dritten Capitel, wo Didasc. IV, 3 zugrunde liegt, ließ er das Citat bestehen. Und zwar gab er es nicht nach dem gekürzten Text, den ich nach de Lagarde bei Herausgabe der »Agrapha« zur Verfügung hatte, sondern nach dem volleren Texte der Didascalia, wie ihn seitdem Hauler aus den lateinischen Didascalia-Fragmenten und wesentlich gleichlautend Achelis und Flemming aus der syrischen Didascalia in deutscher Übersetzung veröffentlicht haben. Scheint sonach der Redactor der Constitutionen inbetreff der Textgestalt des Logion von der Didascalia abhängig zu sein, so folgte er dagegen in bezug auf den Context der *Διδαχή*. Denn er brachte das *οὐαί* in engster Verbindung mit dem *μακάριος*, und zwar nicht nach dem paulinischen Text Act. 20, 35, sondern nach der participialen Fassung der *Διδαχή*, jedoch in indirecter Rede und mit dem Zusatz: *ἤτοι τὸν λαμβάνοντα*, sowie mit der dem *οὐαί* vorgesetzten Citationsformel: *καὶ γὰρ εἴρηται πάλιν ὑπ' αὐτοῦ*.

Hieraus ergibt sich folgendes: Der Verfasser der *Διδαχή* kannte einen Text, in welchem das *μακάριος ὁ διδούς* und das *οὐὰ τῷ λαμβάνοντι* eng verbunden waren, einen Text, welcher nicht aus Act. 20, 35 abzuleiten ist, einen Text, welchen er sowohl bezüglich des *μακάριος* als bezüglich des *οὐαί* nur in abgekürzter Gestalt reproducierte, einen Text, welchen der Redactor der Constitutionen in derselben Verbindung von *μακάριος* und *οὐαί*, aber in vervollständigter Gestalt wiederzugeben imstande war, einen Text, dessen beide Teile er als Herrenworte bezeichnet hat, deren zweite Hälfte auch von Hermas, von Clemens Al. sowie von dem Redactor der Didascalia verwendet worden ist. Da nun aber das mit *οὐαί* beginnende Logion dem Sprachstil der Logiareden Jesu nicht entspricht, so muß die Abstammung des Logion in dieser Form aus Jesu Mund bezweifelt werden.

Agraphon 168 [A 82].

a) **Pseudo-Ign. ad Trall. VI. p. 186, 15:** *παραινεῖ τις τῶν παλαιῶν· μηδεὶς ἀγαθὸς λεγέσθω, κακῷ τὸ ἀγαθὸν κεραννύς.*

b) **Vet. Lat. Interpret. (de Lagarde, Die lateinischen Übersetzungen des Ignatius p. 9, 41):** monet autem quidam antiquorum, ut nemo bonus dicatur, qui malum bono admiscuerit.

Zu diesem Apokryphon vergleiche man: *ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρόν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ* — als kanonische Parallele Röm. 12, 9. Eine starke Sinnparallele bietet das Agraphon 128: fel cum melle misceri non congruit.

Agraphon 169.

Ephraem Syr. Opp. I, 30 E: *καὶ μακάριοι οἱ ἐλεήσαντες, ὅτι ἐκεῖ ἐλεηθήσονται· καὶ οὐαὶ τοῖς μὴ ἐλεήσασιν, ὅτι οὐκ ἐλεηθήσονται.*

In der Assemanischen Ausgabe der Werke Ephraems finden sich folgende Logia in unmittelbarem Zusammenhang aneinandergereiht:

[Luc. 6, 21. Matth. 5, 6]: *καὶ μακάριοι οἱ πεινάσαντες καὶ διψήσαντες, ὅτι ἐκεῖ χορτασθήσονται.*

[Luc. 6, 25ᵃ |]: *καὶ οὐαὶ οἱ ἐμπεπλησμένοι, ὅτι ἐκεῖ πεινάσουσι καὶ διψήσουσι.*

[Luc. 6, 21ᵇ. Matth. 5, 4 :] *καὶ μακάριοι οἱ πενθήσαντες καὶ κλαίοντες, ὅτι ἐκεῖ γελάσουσι καὶ παρακληθήσονται.*

[Luc. 6, 25ᵇ |]: *καὶ οὐαὶ οἱ γελῶντες νῦν, ὅτι ἐκεῖ πενθήσουσι καὶ κλαύσονται ἀπαύστως.*

Matth. 5, 7ᵗ: *καὶ μακάριοι οἱ ἐλεήσαντες, ὅτι ἐκεῖ ἐλεηθήσονται.*

|: *καὶ οὐαὶ τοῖς μὴ ἐλεήσασιν, ὅτι οὐκ ἐλεηθήσονται.*

Vorstehende Seligpreisungen und Wehrufe entsprechen weder in der Anordnung noch nach ihrer Textgestalt den synoptischen Parallelen von Matth. und Luc. Daß die lucanischen Wehrufe

Luc. 6, 24. 25 dem vorkanonischen Quellentext entnommen sind, dafür zeugen nicht nur die paulinischen Anklänge I Kor. 4. 8. 11; II Kor. 6, 10 vgl. Paulinismus S. 166), sondern auch Apoc. 18. 11. 15. 19 (vgl. namentlich Apoc. 18, 19: *ἔκραζον κλαίοντες καὶ πενθοῦντες λέγοντες· οὐαί, οὐαί*), sowie Jac. 4, 9; 5, 1. Mit dem Agraphon des Ephraem: *οὐὰ τοῖς μὴ ἐλεήσασιν, ὅτι οὐκ ἐλεηθήσονται* trifft nun auch Jac. 2, 13: *ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος* zusammen. Das Gleichnis Matth. 18, 23—34 mit der Schlußgnome Matth. 18, 35 ist eine kräftige synoptische Erläuterung zu obigem Agraphon.

Agraphon 170.

Ephraem Syr. Opp. I, 140 D: *διὸ καὶ ἀπ' ἀρχῆς ὁ Χριστὸς εἶπεν· ὅτι ἐν σχήματι πορεύονται.*

Zu diesem Logion könnte vielleicht herbeigezogen werden II Tim. 3, 5: *ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι.* Vgl. auch Matth. 7, 15.

Agraphon 171 [A 27].

a) **Ephraem Syr. Opp. Graec. II. p. 232:** *τοῦ γὰρ ἀγαθοῦ διδασκάλου ἤκουσε ἐν τοῖς θείοις εὐαγγελίοις φήσαντος τοῖς ἑαυτοῦ μαθηταῖς· μηδὲν ἐπὶ τῆς γῆς κτήσασθε.*

b) **Ancient Syriac Documents ed. Cureton and Wright p. 20:** the word of Christ, which he spake to us: Accept not anything from any man, and possess not anything in this world.

c) **Doctrina Addaei ed. Philipps p. 48:** Ich mache nicht zur Lüge an mir das Wort Christi, der mir sagte: Nehmet von niemand etwas an und erwerbet nichts in dieser Welt.

d) **Doctrina Addaei in französischer Übersetzung aus dem armenischen Paralleltext (Venedig 1868) p. 53:** Ne recevez rien de personne, et n' accumulez point d'argent dans ce monde.

e) **Fragmenta apostolorum ed. Steph. Praetorius ap. Fabricius II. p. 617 not. n:** Non licet vobis aliqua possidere in terra, quia possessio nostra est in coelo.

f) **Historiae apostolicae Lib. VI. De Simone et Juda Cap. 12. (Fabricius II. p. 617):** Nobis non licet aliquid possidere supra terram eo, quod nostra possessio est in coelo.

Der apokryphe Ursprung dieses von Ephraem bei seiner mönchischen Tendenz gern aufgegriffenen Logion liegt zutage. Denn eine generelle *ἐντολή*, welche jeden irdischen Besitz den Jüngern Jesu verbietet, widerstreitet allen evangelischen Überlieferungen. Deshalb dürfte auch Zahns Annahme (Gesch. d. ntl. Kanons I, 793), wonach das Logion aus dem Diatessaron stamme, nicht zuzustimmen sein. Nur in der Fassung, welche die zweite Hälfte des Spruches in der französischen Übersetzung nach dem armenischen Paralleltext der Doctrina Addaei besitzt, nähert derselbe sich einem echten Herrenwort. Vgl.

Matth. 6,19 = Luc. 12, 33: *μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς.*

Doctrina Addaei: n'accumulez point d'argent dans ce monde.

Agraphon 172 [L 55].

Ephraem Syr. *Περὶ φιλαυτίας καὶ κενῆς ἀπάτης παραίνεσις* c. 17. **Opp. III, 93 E ed. Assemani:** *αὐτὸς γὰρ εἴρηκεν· ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται, ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται· καὶ πάλιν· ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσιν χάριν.*

Es ist möglich, daß hier ein Gedächtnisfehler vorliegt und daß Ephraem das Logion Prov. 3, 34 irrtümlicherweise auf den Herrn zurückgeführt hat. Es ist aber auch möglich, daß dieses Logion von dem Herrn, der sich selbst *ταπεινός* genannt hat, seinen Reden eingeflochten worden sei. Für diese Annahme spricht die in solchem Falle unerläßliche Umänderung des *κύριος* in *θεός*, in welcher Fassung das Logion noch in folgenden Stellen auftritt: Jac. 4, 6; Clem. Rom. I, 30, 2; Ign. ad Eph. V, 3; Clem. Al. Strom. III, 6, 49.

Agraphon 173 [L 68].

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger. c. 6. p. 63: Pacificos itaque filios Dei nominat, sicut et dicit: Qui spiritu Dei ambulant, hi sunt filii Dei.

Derselbe also, von welchem das Wort stammt Matth. 5, 9: *μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται*, hat nach Ephraem auch gesagt: qui spiritu Dei ambulant, hi sunt filii Dei. Ist dem so, dann ist Paulus auch Röm. 8, 14: *ὅσοι*

γὰρ πνεύματι θεοῦ ἄγονται, οὗτοι υἱοί εἰσιν θεοῦ — von diesem Herrenwort abhängig. Dafür sprechen weiter folgende paulinische Parallelen: Röm. 8, 4: *τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα* —; II Kor. 12, 18: *οὐ τῷ αὐτῷ πνεύματι περιεπατήσαμεν* —; Gal. 5, 16: *λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε* —; Gal. 5, 25: *εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν* —; Eph. 5, 8: *ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε* —; vgl. ferner Kol. 2, 6; I Thess. 2, 12, ganz besonders aber auch I Thess. 4, 1. 2: *λοιπὸν οὖν, ἀδελφοί, ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον. οἴδατε γὰρ τίνας παραγγελίας ἐδώκαμεν ὑμῖν διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ.* Wenn man annimmt, daß die bezüglichen apostolischen Mahnungen auf einem Herrenwort beruhen, dann erkennt man die Bedeutung des *παρακαλεῖν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ* und der *παραγγελία διὰ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*, und dann versteht man die Bestimmtheit, mit welcher Paulus sich wegen der Mahnung bezüglich des *περιπατεῖν* auf den Herrn beruft. Nicht minder wird es dann evident, daß auch bei dem Apostelconcil (Act. 15) die Jünger des Herrn bei Abfassung ihres Decretes Act. 15, 29 auf dieses Herrenwort, wie es im Cod. D überliefert ist, sich gestützt haben. Auch Irenaeus und Tertullian überliefern das Apostelдecret mit einem Zusatz, welcher dem von Ephraem bezeugten Herrenwort entspricht. Vgl. Iren. III, 14: bene agetis, ambulantes in spiritu sancto, ferner Tert. de pudic. c. 12: recte agitis, vectante vos spiritu sancto. Sonach sind die Synonyma: ambulare (Iren., Ephraem), *περιπατεῖν* (I Thess. 4, 1. 2), *φέρεσθαι* (Act. 15, 29 D), vectari (Tert.), *ἄγεσθαι* (Röm. 8, 14) lediglich Übersetzungsvarianten von הָלַךְ. Vgl. *A* 27, 15 und dazu die Varianten: *ἐφέρετο* und *ἐπορεύετο* als Übersetzungen von הָלַךְ in II Sam. 8, 6. — Als synoptische Parallelen vgl. Luc. 4, 1: *ἤγετο ἐν τῷ πνεύματι* = Matth. 4, 1: *ἀνήχθη ὑπὸ τοῦ πνεύματος.*

Agraphon 174.

Ephraem Syr. Ev. conc. expos. ed. Mösinger p. 83 sq.: Quo plures veniebant, ait, tanto magis morbus invalescebat.

Mösinger bemerkt dazu: Nescio, unde haec verba sumpta sint. Vielleicht ist es eine auf den ärztlichen Stand bezügliche

Redeweise. Ein ähnliches Wort, den ärztlichen Stand betreffend, siehe Agraphon 51, sowie 176.

Agraphon 175 [L 64].

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger c. 14. p. 165: Sicut in omnibus indigentiis gregi suo Christus consuluit, ita et vitam solitariam agentes in hac tristi conditione consolatus est dicens: Ubi unus est, ibi et ego sum, ne quisquam ex solitariis contristaretur, quia ipse est gaudium nostrum et ipse nobiscum est. Et ubi duo sunt, ibi et ego ero, quia misericordia et gratia eius nobis obumbrat. Et quando tres sumus, quasi in ecclesiam coimus, quae est corpus Christi perfectum et imago eius expressa.

In vorstehendem Context, welcher sich auf Matth. 18, 20 bezieht, vertritt Ephraem eine Steigerung von unus . . duo . . tres, welche in dem kanonischen Text nicht zu finden ist. Doch vgl. Matth. 18, 16. 17 die *δύο ἢ τρεῖς*, in Matth. 18, 19 die *δύο*, in Matth. 18, 20 wiederum die *δύο ἢ τρεῖς*. Auch zu Matth. 18, 19 findet sich die Parallele *δύο ἢ τρεῖς*. Vgl. Anast. Sin. Quaest. 109: *ἐὰν δύο ἢ τρεῖς ἐξ ὑμῶν συμφωνήσουσι περὶ παντὸς αἰτήματος, οὗ ἐὰν αἰτήσωνται, γενήσεται αὐτοῖς*, ebenso Pseudo-Epiph. Hom. III. *Εἰς τὴν Χριστοῦ ἀνάστασιν* p. 281 A: *ἐὰν δύο ἢ τρεῖς συμφονήσουσιν εἰς εὐχὴν περὶ παντὸς αἰτήματος κτλ.* Aber auch zu dem »unus« des Ephraemcitates sind Parallelen vorhanden. Vgl.

Ign. Eph. V, 2: *εἰ γὰρ ἑνὸς καὶ δευτέρου προσευχὴ τοσαύτην ἰσχὺν ἔχει, πόσῳ μᾶλλον ἡ τε τοῦ ἐπισκόπου καὶ πάσης τῆς ἐκκλησίας* —

Ps.-Ign. Eph. V: *εἰ γὰρ ἑνὸς καὶ δευτέρου προσευχὴ τοιαύτην ἰσχὺν ἔχει, ὥστε τὸν Χριστὸν ἐν αὐτοῖς ἱστάναι* —.

Zahn (Forsch. I, 170) erkennt es an, daß Ephraem das außerkanonische Logion: Ubi unus est, ibi et ego sum — in seiner Evangelienvorlage gelesen habe. Er leitet die Entstehung aus Aphraates ab, dessen geistreiche Interpretation von Matth. 18, 20 sich in diesem Dictum spiegele, eine Interpretation, welche vielleicht auch bei Aphraates nicht original und dann schon vor ihm als Glosse in den Text gekommen sein könne. Jeden-

falls enthält das an sich so schöne Logion einen erhebenden Gedanken.

Agraphon 176 [A 76].

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger. c. 17. p. 200: Sed ubi dolores sunt, ait, illic festinat medicus.

Der Ursprung auch dieses Citats, welches ganz den abgerundeten Logia-Charakter besitzt, ist unbekannt. Die kanonische Parallele: *οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ. ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες* Marc. 2. 17 = Matth. 9. 12 = Luc. 5. 31) liegt nahe. Außerkanonische Verwandtschaft vgl. Agraphon 51. 174.

Agraphon 177.

Ephraem Syr. ed. Mösinger p. 202: Nonnulli autem de fine mundi hoc intelligunt, quod illi, qui in adventu eius in terra sunt, non morientur, ut illud: Qui residui sunt in adventum eius, non dormient.

In dem Excurs 117: *παρουσία* Paulinismus S. 338 ff.) findet sich der Nachweis, daß die eschatologischen Vorstellungen, welche Paulus als *ἐν λόγῳ κυρίου* darlegt, tatsächlich auf Matth. 24. 30. 31. Marc. 13. 27 zurückgehen und daß namentlich das paulinische *ἁρπαγησόμεθα* ein Nachklang des synoptischen *ἐπισυνάξουσιν* ist. Vorstehendes Dictum erscheint fast wie eine Version von I Thess. 4, 15: *οἱ περιλειπόμενοι εἰς τὴν παρουσίαν τοῦ κυρίου* — mit dem Schluß aus I Kor. 15, 51: *πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα*.

Agraphon 178 [A 24].

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger cap. 17. p. 203: Quod autem turbatus est, consonat eum eo, quod dixit: Quamdiu vobiscum ero et vobiscum loquar? et alio loco: Taedet me[1] de generatione ista. Probaverant me, ait, decies, hi autem vicies et decies decies.

---

1) Die von Preuschen S. 36 aus der Venediger Ausgabe Ephraems gegebene Übersetzung: es war bekümmert meine Seele entspricht nicht dem hebräischen Urtext אָקוּט in Ps. 95, 10, welches bei Mösinger richtig mit taedet me wiedergegeben ist.

Hier sind zwei Herrenworte citiert. Das erste stimmt mit Luc. 9, 41 = Marc. 9. 19 = Matth. 17, 17: *ἕως πότε μεθ' ὑμῶν ἔσομαι; ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν* ziemlich genau überein; nur daß die Variante: vobiscum loquar anstatt: *ἀνέξομαι ὑμῶν* den secundären Charakter des Citats kund macht. Das andere Logion erinnert zunächst an den in denselben synoptischen Stellen vorausgegangenen Ausruf Jesu: *ὦ γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη* —, sodann aber auch an Ps. 95. 9. 10. LXX: *οὗ ἐπείρασάν με οἱ πατέρες ὑμῶν· ἐδοκίμασαν καὶ εἶδον τὰ ἔργα μου· τεσσαράκοντα ἔτη προσώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ* = Vulg.: ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt me et viderunt opera mea. quadraginta annis offensus fui generationi illi. Der Ausdruck in dem Ephraem-Citate: taedet me de generatione ista — läßt sich jedoch besser als aus den Übersetzungen der LXX und Vulg. aus dem Urtexte selbst: אָקִיט בְּדִיר wiedererkennen. Der Zusatz: decies, hi autem vicies et decies decies ist ein außerkanonischer Textbestandteil. Es scheint also ein apokryphes, im Anschluß an Matth. 17, 17 par. und Ps. 95, 9. 10 ausgebildetes Herrenwort vorzuliegen.

Agraphon 179 [L 63].

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger c. 18. p. 211: Quia ergo ipse est dominus regni, placuit ei, purificare in se ipso regiones excelsas et superiores, simulque purificare inferiores. Quod autem dicit: Mundabit domum regni sui ab omni scandalo, intellige de terra et rebus creatis, quas renovabit, ibique iustos suos collocabit.

Dieses ausdrücklich als Herrenwort eingeführte Logion dürfte in Anbetracht der guten kanonischen Parallelen, wie Matth. 3, 12: *διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ* —, Matth. 13, 41: *ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ, καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα* —, sprachlich und inhaltlich unter die besseren Agrapha zu rechnen sein. Ropes (S. 47 f.) erklärt es als ein gekürztes und auf Grund der altsyrischen Texte von Ephraem ungenau wiedergegebenes Citat von Matth. 13, 41. Zahn nimmt an, daß dieses Logion nach Luc. 17, 20—25 bei Tatian im Diatessaron zu lesen gewesen sei, fährt aber fort: »An Matth. 13, 41 ist, abgesehen von der

großen Verschiedenheit des Wortlautes, nicht zu denken, da das Gleichnis vom Unkraut (S. 31. Nr. 7) dort schwerlich ohne seine Deutung gestanden haben wird. Obiger Satz bleibt vorläufig ein *ἀπόκρυφον* in jedem Sinne des Worts.«

Agraphon 180 [A 87].

Priscill. Tract. 7. (p. 82 ed. Schepss): »sicut scriptum est: quis enim vocat per se vocitum?« et alibi: »iusto lex posita non est.«

Das Citat aus I Tim. 1, 9 ist dem Priscillian zur Rechtfertigung seiner Geheimlehre (vgl. unten § 30) gewiß sehr willkommen gewesen. Das demselben vorausgegangene, aus seinem Context herausgerissene, kurze Fragment läßt sich nicht beurteilen und auch nicht erklären. Zu vocitum (= vocatum) vgl. ähnliche Mißbildungen bei Rönsch, Itala und Vulgata 2. ed. 1875 p. 295: cognatus (= cognitus), domatus (= domitus), vetatus (= vetitus) usw.

Agraphon 181.

a) **Macar. de pat. et discr. c. 6:** *καθὼς εἴρηταί που· συνεργεῖ τὸ πονηρὸν τῷ ἀγαθῷ προαιρέσει οὐ καλῇ.*

b) **Macar. de cust. cord. c. 12:** *συνεργεῖ γὰρ τὸ κακὸν τῷ ἀγαθῷ προαιρέσει οὐ καλῇ.*

Die Ausdrücke *συνεργεῖν* und *προαίρεσις* fehlen in dem Griechischen der Septuaginta. Die Verwandtschaft dieses Logion mit Röm. 8, 28 hebt Macarius an der zuerst citierten Stelle selbst hervor: *καὶ τὸ τῷ ἀποστόλῳ εἰρημένον ἐστὶν ἤγουν τό· τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν.* Auch an Josephs Wort ist zu erinnern Gen. 50, 20 LXX: *ὑμεῖς ἐβουλεύσασθε κατ' ἐμοῦ εἰς πονηρά, ὁ δὲ θεὸς ἐβουλεύσατο περὶ ἐμοῦ εἰς ἀγαθά*, namentlich auch deshalb, weil hier die *προαίρεσις οὐ καλή* ihre Illustration empfängt. Außerdem ist zu erinnern an Judicium Petri c. 11 (p. 114, 15 ed. Hilgenfeld): *τὰ δὲ συμβαίνοντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ, εἰδὼς ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν γίνεται*, sowie an *Mδ.* III, 10: *τὰ συμβαίνοντά σοι ἐνεργήματα ὡς ἀγαθὰ προσδέξῃ, εἰδὼς ὅτι ἄτερ θεοῦ οὐδὲν γίνεται*, welches Logion von Origenes (de princ. III, 2, 9 jeden-

falls aus der *Διδαχή*) als scriptura divina und von Macarius de libertate mentis c. 13 mit *ἀλλαχοῦ* citiert wird.

Agraphon 182.

Macar. de pat. et discr. c. 23: *διακρίνων γάρ, ὡς εἴρηται, διακρίνει ἕκαστος.*

Dieses dem Sinne nach dunkle Logion scheint sich mit I Kor. 2, 15 zu berühren: *ὁ δὲ πνευματικὸς ἀνακρίνει πάντα, αὐτὸς δὲ ὑπ' οὐδενὸς ἀνακρίνεται.*

Agraphon 183.

Macar. Hom. XII, 9: *καὶ ἔτι ἐν τοῖς μαρτυρίοις λέγουσι· καίεις με, καίεις με.*

Diesem Text voraus gehen bei Macarius die Worte: *τί οὖν ἔκραζον οἱ δαίμονες· σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, τί πρὸ καιροῦ ἦλθες βασανίσαι ἡμᾶς;* — also wesentlich der Text von Matth. 8, 29. Die nun folgenden Worte, welche Pritius übersetzt hat: insuper in tormentis quoque dicunt: uris me, uris me! rufen den Eindruck eines außerkanonischen Citats aus einer unbekannten Quelle: *μαρτύρια* genannt, hervor. Dabei dürfte die Version tormenta = *μαρτύρια* — zu beanstanden sein; denn *μαρτύριον* bedeutet testimonium, nirgends tormentum. Der Ruf: *καίεις με, καίεις με* — findet sich nirgends im neutestamentlichen Kanon. Man kann höchstens bei den Dämonen als den Urhebern dieses Rufes vielleicht an die *λίμνη ἡ καιομένη πυρί* (vgl. Apoc. 21, 8) sich erinnern. Zu »*μαρτύρια*« vgl. die »Testimonia« Cyprians.

Agraphon 184 [L 45].

Macar. de oratione c. 10: *εἴρηκε γάρ* [sc. *ὁ ἀπόστολος*]· *ὁ δὲ ἀργὸς μηδὲ ἐσθιέτω· καὶ ἀλλαχοῦ· τοὺς δὲ ἀργοὺς μισεῖ καὶ ὁ θεός, καὶ ὁ ἀργὸς οὐδὲ πιστὸς εἶναι δύναται· καὶ ἡ σοφία· πολλὴν κακίαν, ἔφη, ἐδίδαξεν ἡ ἀργία.*

Zwischen zwei Citaten, deren Ursprung aus II Thess. 3, 10 und Sir. 33, 29 verificiert werden kann, gibt mit *καὶ ἀλλαχοῦ* Macarius einen Text wieder, welcher in keiner apostolischen oder sonstigen Schrift des AT und NT (die alttestamentlichen Apokryphen eingeschlossen) zu finden ist. Dagegen ist ein An-

klang an dieses anonyme Dictum enthalten in *Διδ.* XII, 3. 4: *ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω . . . πῶς μὴ ἄρχος μεθ' ὑμῶν ζήσεται Χριστιανός;* – Aber die Quelle des mit *καὶ ἀλλαχοῦ* eingeführten Dictum kann die *Διδαχή* nicht sein. Wörtlich findet sich derselbe Text ohne Citationsformel in der syrischen Didascalia (S. 74 ed. Achelis und Flemming): »So aber jemand bei euch nicht arbeitet, der soll auch nicht essen; denn die Faulen haßt auch Gott der Herr; ein Fauler nämlich kann nicht ein Gläubiger werden«. Diesen Text hat der Redactor der Constitutionen ziemlich genau, nur mit einer Umänderung des letzten Satzes, wiedergegeben. Vgl. Const. II, 62 p. 96, 6 ed. de Lagarde: *εἰ δέ τις μὴ ἐργάζηται, οὗτος παρ' ὑμῖν μηδὲ ἐσθιέτω· ἄρχοις γὰρ μισεῖ καὶ κύριος ὁ θεός· ἄργὸς γὰρ εἶναι οὐκ ὀφείλει οὐδεὶς τῶν θεῷ προσαγομένων.* So unzweifelhaft hier die Didascalia die Quelle der Constitutionen ist, so unwahrscheinlich muß es sein, daß Macarius mit seinem *καὶ ἀλλαχοῦ* diese syrische Kirchenordnung als seine Quelle habe bezeichnen wollen. Allerdings ist die letztere schon vorhanden gewesen, als Macarius († 391) geschrieben hat. Aber die letzte Quelle für das mit *καὶ ἀλλαχοῦ* citierte Dictum muß doch zeitlich hinter der Didascalia zurückliegen, da schon der Verfasser der *Διδαχή* daraus geschöpft haben wird.

Was nun das Citat des Macarius aus II Thess. 3, 10 anbetrifft, so ist der Text durch das *ὁ ἄργός* (an Stelle von *εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι*) in freier Weise abgeändert. Häufiger ist die Abänderung: *ὁ μὴ ἐργαζόμενος*, welche sich bei Ps.-Ign. Magn. IX, p. 202, 12, ferner bei Epiph. Haer. LXVI, 53 p. 665, Haer. LXXX, 1 p. 1070 wiederfindet. Verwandt mit II Thess. 3, 10 ist das Agraphon 102, das Logion Epiph. LXXX, 5 p. 1072: *ἄρκετὸν τῷ ἐργαζομένῳ ἡ τροφὴ αὐτοῦ* — sowie Gen. 3, 19. Zu dieser letzteren Verknüpfung vgl. Ps.-Ign. Magn. IX, p. 202: *ὁ μὴ ἐργαζόμενος γὰρ μὴ ἐσθιέτω· ἐν ἱδρῶτι γὰρ τοῦ προσώπου σου φάγῃ τὸν ἄρτον σου, φασὶ τὰ λόγια.* Übrigens Paulus beruft sich II Thess. 3, 10 auf ein früheres *παραγγέλλειν* und zwar II Thess. 3, 12 auf ein *παραγγέλλειν* und *παρακαλεῖν* im Namen Jesu: *διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Vielleicht hat er dabei an *Ä* 20, 30 – Matth. 20, 6 gedacht, an die Frage: *τί ὧδε ἑστήκατε ὅλην τὴν ἡμέραν ἀργοί;* vielleicht auch an ein ihm bekanntes außerkanonisches Herrenwort.

Agraphon 185.

a) **Epiph. Haer. XXIII, 5. p. 66 C**: *αὐτὸς γὰρ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διαρρήδην ἐκφωνεῖ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ καὶ λέγει συνῳδὰ τῷ προφήτῃ· ὅτι ὁ λαλῶν ἐν τοῖς προφήταις, ἰδοὺ πάρειμι.*

b) **Epiph. Ancor. 53. p. 56 C**: *κατὰ τὸν σωτῆρος λόγον ὅτι ὁ λαλῶν ἐν [τοῖς deest] προφήταις, ἰδοὺ πάρειμι.*

c) **Epiph. Haer. XLI, 3 p. 301 BC**: *μία ἦν καὶ ἡ αὐτὴ δύναμις ἡ λαλήσασα ἐν νόμῳ καὶ ἐν προφήταις καὶ εὐαγγελίοις, καθάπερ λέγει· ὁ λαλῶν ἐν τοῖς προφήταις, ἰδοὺ πάρειμι, καὶ τὰ ἑξῆς.*

d) **Epiph. Haer. LXVI, 42 p. 655 B**: *διὰ τοῦτο λέγει· ὁ λαλῶν ἐν τοῖς προφήταις, ἰδοὺ πάρειμι.*

Es ist eines der merkwürdigsten Agrapha, dieses Logion, welches nur Epiphanius überliefert hat. Aber dieser bringt es viermal, und zwar in gleichlautendem Texte, und bezeichnet es ausdrücklich als *τὸν σωτῆρος λόγον*, ja als *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*, bezw. *εὐαγγελίοις* zu lesen. Dabei kennt er wohl die Verwandtschaft dieses Logion mit Jes. 52, 6: כִּי־אֲנִי־הוּא הַמְדַבֵּר הִנֵּנִי = LXX: *ὅτι ἐγώ εἰμι αὐτὸς ὁ λαλῶν, πάρειμι*, indem er sagt: *συνῳδὰ τῷ προφήτῃ*, und indem er gleichwohl die Selbständigkeit des Logion als eines evangelischen Citates — *ἐκφωνεῖ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* — nachdrücklich betont. Es geht ja auch die gesamte Beweisführung, welche Epiphanius auf dieses Jesuswort stützt, darauf hinaus, gegenüber den gnostischen Sekten (den Anhängern des Cerdo, den Satornilianern, den Manichäern) und der von ihnen vertretenen Auffassung: *τὸν θεὸν τὸν λαλήσαντα ἐν τῷ νόμῳ ἕτερον ὄντα παρὰ τὸν θεὸν τοῦ εὐαγγελίου* (Haer. LXVI, 42) oder *λαλήσαντα ἐν τῷ νόμῳ καὶ ἐν τοῖς προφήταις . . . μὴ εἶναι τὸν Χριστὸν γεγεννημένον ἐκ Μαρίας* (Haer. XLI, 1) die Identität der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Offenbarung zu behaupten. Und noch mehr. Epiphanius kennt auch eine — leider von ihm nicht mitgeteilte — Fortsetzung des gegebenen Citates: *καὶ τὰ ἑξῆς* (Haer. XLI, 3). Wie ist bei einem so notorischen Gegner aller apokryphen Evangelien, wie Epiphanius es war, die Herkunft dieses Agraphon zu erklären?

Jedenfalls entspricht dieses Logion der Anschauung, welche der vierte Evangelist vertritt, wenn er von der alttestamentlichen

Theophanie Jes. 6 sagt, daß Jesaias die Herrlichkeit Christi geschaut habe. Vgl. Joh. 12. 41. Auch der Eingang des Hebräerbriefes zeigt eine unverkennbare Verwandtschaft mit dem Agraphon des Epiphanius. Vgl. Hebr. 1, 1: *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐν τοῖς προφήταις, ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ.* Sodann gehört es hierher, wenn derselbe Hebräerbrief die Schmach, welche Moses um Jehovas willen vor den Ägyptern auf sich nahm, als einen *ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ* bezeichnet. Vgl. Hebr. 11. 26. Zu vergleichen ist ferner die Regula fidei bei Tertullian de praescr. haer. c. 13: filium in nomine dei varie visum a patriarchis, in prophetis semper auditum, postremo delatum ex spiritu patris dei et virtute in virginem Mariam, carnem factum etc. Man vgl. noch Hieron. ad Hab. 3, 3: ipse, qui natus est in Bethleem, legem quondam dedit in monte Sinai —, ferner Theophil. ad Autol. II, 33, sowie Epiph. Ancor. 5, wo dem Citat aus Am. 4, 13 die Worte eingefügt sind: *ὁ λαλῶν ἐν τοῖς προφήταις κύριος*, welche Worte sich weder im hebräischen Grundtexte, noch in der Übersetzung der LXX wiederfinden. Ebenso kann auch Ign. ad Magn. VIII, 2 verglichen werden[1].

Beachtenswert ist es, daß das Logion nicht vom *νόμος*, sondern von den *προφῆται* redet, mithin ganz dem Sinne Jesu entspricht, in welchem er sich als Erfüller des *νόμος* und der *προφῆται* bezeichnet. Vgl. Paulinismus. Excurs 87: *νόμος καὶ προφῆται*, S. 278 ff. — Der synoptische Sprachcharakter des Logion ergibt sich aus der alttestamentlichen Grundlage. Das *παρεῖναι*, welches nur Matth. 26, 50. Luc. 13, 1 vorkommt, findet sich noch in Cod. D zu Luc. 11. 6: *φίλος μου πάρεστιν.*

Agraphon 186.

Epiph. Haer. LXXVIII, 24 p. 1056 B: *ἔσται ῥητέον τό· ὁ ἀκούων ἀκουέτω, καὶ ὁ ἀπειθῶν ἀπειθείτω.*

Die erste Hälfte dieses Logion findet sich wieder bei Pseudo-Ignatius Smyrn. VI. p. 246: *ὁ χωρῶν χωρείτω. ὁ*

1) Pseudo-Cyprianus. Ad Vigilium epistola de Judaica incredulitate citiert nicht obiges Logion, sondern Jes. 52, 6, wenn er schreibt: Esaias prophetat et dicit: Ipse, qui loquebar, venio. Gerade das in prophetis fehlt.

ἀκούων ἀκουέτω. Zur zweiten Hälfte vgl. man Logion 60: *ὁ ἄνομος ἀνομησάτω ἔτι*, sowie Apoc. 22, 11: *ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι.* Vgl. Agraphon 138.

Agraphon 187 [A 98].

Hieron. adv. Pelag. II, 15. Opp. ed. Martianay T. IV. p. 521: Postea quum accubuissent undecim, apparuit eis Iesus: et exprobravit incredulitatem et duritiam cordis eorum, quia his qui viderant eum resurgentem, non crediderunt: et illi satisfaciebant dicentes: Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis sub satana est, qui non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem: idcirco iam nunc revela iustitiam tuam.

Dieser Zusatz, der sich an Marc. 16, 14 des nachkanonischen Marcusschlusses anfügt, ist ein interessantes Stück der außerkanonischen Überlieferung. Die gewöhnliche Lesart: Saeculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est, quae — läßt den originalen Sinn nicht erkennen. Nur Cod. Vaticanus hat die richtige Lesart: sub satana est. Vgl. I Joh. 5, 19: *ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*, desgl. Luc. 4, 5. 6. Hom. Clem. VIII, 21 p. 92, 3. Im übrigen vgl. man zu dem saeculum iniquitatis Matth. 24, 12. *Did.* XVI, 3. II Thess. 2, 7 —, zu immundos spiritus Eph. 2, 2 —, zu Dei virtutem Matth. 22, 29 —, zu revela iustitiam tuam Joh. 7, 4.

Agraphon 188.

Augustinus, Contra adversarium legis et prophet. II, 4, 14: Sed apostolis, inquit, dominus noster interrogantibus de Iudaeorum prophetis quid sentiri deberet, qui de adventu eius aliquid cecinisse in praeteritum putabantur, commotus talia eos etiam nunc sentire respondit: Dimisistis vivum, qui ante vos est, et de mortuis fabulamini.

An dieses Citat fügt Augustinus folgende Bemerkung: »Quid mirum« (quandoquidem hoc testimonium de scripturis nescio quibus apocryphis protulit), si de prophetis dei talia confinxerunt haeretici, qui easdem literas non accipiunt. Vgl. Ropes S. 119.

Agraphon 189 [A 74].

Salvian. de gubernio VII, 14: exceptis perpaucis ferme sanctis atque insignibus viris, qui, ut quidam de numero ipsorum ait: (s. u.) . . . . . sparsis redemerunt crimina nummis.

Dieser Torso eines Hexameters weist auf einen altchristlichen Dichter (etwa wie Juvencus † 330) zurück.

Agraphon 190 [A 62].

Oecumenius in Acta c. 2: *ὁ Ἰούδας οὐκ ἐνεπάγη τῇ ἀγχόνῃ. ἀλλ' ἐπεχίω. κατενεχθεὶς πρὸ τοῦ ἀποπνιγῆναι. καὶ τοῦτο δηλοῦσιν αἱ τῶν ἀποστόλων πράξεις. ὅτι πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησε μέσος· τοῦτο δὲ σαφέστερον ἱστορεῖ Παπίας. ὁ Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου μαθητής. λέγων· μέγα ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τούτῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν Ἰούδας. πρησθεὶς γὰρ ἐπὶ τοσοῦτον τὴν σάρκα. ὥστε μὴ δύνασθαι διελθεῖν ἁμάξης ῥαδίως διερχομένης. ὑπὸ τῆς ἁμάξης ἐπιάσθη ὥστε τὰ ἔγκατα αὐτοῦ ἐκκενωθῆναι. Ἄλλως· ἐπρήσθη γὰρ ἐπὶ τοσοῦτον τὴν σάρκα. ὥστε μηδὲ ὁπόθεν ἅμαξα ῥαδίως διέρχεται, ἐκεῖνον δύνασθαι διελθεῖν. ἀλλὰ μηδὲ αὐτὸν μόνον τὸν τῆς κεφαλῆς ὄγκον αὐτοῦ. τὰ μὲν γὰρ βλέφαρα τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ φασὶ τοσοῦτον ἐξοιδῆσαι. ὡς αὐτὸν μὲν καθόλου τὸ φῶς μὴ βλέπειν. τοὺς ὀφθαλμοὺς δὲ αὐτοῦ μηδὲ ὑπὸ ἰατροῦ διόπτρας ὀφθῆναι δύνασθαι· τοσοῦτον βάθος εἶχον ἀπὸ τῆς ἔξωθεν ἐπιφανείας. τὸ δὲ αἰδοῖον αὐτοῦ πάσης μὲν ἀσχημοσύνης ἀηδέστερον καὶ μεῖζον φαίνεσθαι· φέρεσθαι δὲ δι' αὐτοῦ τοὺς ἐξ ἅπαντος τοῦ σώματος συρρέοντας ἰχῶράς τε καὶ σκώληκας εἰς ἕβριν δι' αὐτῶν μόνον τῶν ἀναγκαίων. μετὰ πολλὰς δὲ βασάνους καὶ τιμωρίας ἐν ἰδίῳ φασὶ χωρίῳ τελευτήσαντα. καὶ τοῖς ἐπὶ τῆς ὁδοῦ ἔρημον καὶ ἀοίκητον τὸ χωρίον μέχρι τῆς νῦν γενέσθαι· ἀλλ' οὐδὲ μέχρι τῆς σήμερον δύνασθαί τινα ἐκεῖνον τὸν τόπον παρελθεῖν. ἐὰν μὴ τὰς ῥῖνας ταῖς χερσὶν ἐπιφράξῃ.*

Auf Papias zurückgeführt hinterläßt diese Tradition über das Ende des Judas Ischarioth den Eindruck stark auftragender apokrypher Sagenbildung.

Agraphon 191.

Euthymius Zigab. Panoplia Dogmatica. Tit. XXVII, 2 (*Κατὰ Βογομίλων*): *Ἔλεγεν ὁ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν ἔξαρχος ἐγγεγράφθαι τοῖς εὐαγγελίοις αὐτῶν φωνὴν τοῦ κυρίου λέγοντος· τιμᾶτε τὰ δαιμόνια, οὐχ ἵνα ὠφεληθῆτε παρ' αὐτῶν, ἀλλ' ἵνα μὴ βλάψωσιν ὑμᾶς.*

Zu diesem abenteuerlichen Dictum gab nach Euthymius jener *ἔξαρχος* folgende Erläuterung: *ὅτι χρὴ τιμᾶν τὰ ἐνοικοῦντα τοῖς χειροποιήτοις ναοῖς δαιμόνια προσκυνοῦντες αὐτά, ἵνα μὴ ὀργισθέντα διαφθείρωσι τοὺς μὴ τοῦτο ποιοῦντας, μεγάλην τοῦ βλάπτειν ἔχοντα καὶ ἄμαχον δύναμιν, πρὸς ἣν οὔτε τὸν Χριστὸν ἐξαρκεῖν οὔτε σὺν αὐτῷ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ τὸ τὸν πατέρα φείδεσθαι αὐτῶν ἔτι* — eine Erläuterung, welche ebenso abenteuerlich klingt wie das Dictum selbst.

Agraphon 192.

a) **Old English Homilies p. 151**: Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente, et accipietis regnum aeternum, dicit dominus.

b) **Old English Homilies. Second Series p. 185**: Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente.

c) **Play of the Sacrament p. 39. v. 864 f.**: Estote fortes in bello et pugnate cum antico serpente et accipite regnum aeternum et caetera.

Zur Erläuterung dieses erst im Jahre 1862 ans Tageslicht gezogenen Agraphon dient am füglichsten ein Abdruck des von Prof. Dr. Holthausen in Gießen unter der Überschrift: »Ein neues Herrenwort« veröffentlichten Artikels in den Theol. St. u. Kr. 1894. I, 149 f. Dieser Artikel lautet folgendermaßen:

»Ein, wie es scheint, bisher noch nicht beachtetes[1] *λόγιον* findet sich dreimal lateinisch in der altenglischen Literatur citiert, nämlich

1. in den Old English Homilies and homiletic Treatises of the twelfth and thirteenth Centuries, ed. by Richard Morris, First Series, Part II, London 1868, als Nr. 31 der Early Eng-

1) Wenigstens habe ich es in der Sammlung von Resch nicht gefunden.

lish Text Society, p. 151 ff. Die XVI. Predigt beginnt hier nämlich mit den Worten: »Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente, et accipietis regnum aeternum«, dicit dominus. In dem folgenden englischen Texte heißt es dann, diese Worte habe unser Herr (ure drihten) zu einer Zeit gesprochen, als er im Lande Jerusalem (ine the londe of Jerusalem) wohnte. Einige Zeilen weiter kommt dann noch eine lateinische Stelle: Quia diversa genera hominum sequebantur eum, et ipse dixit sermones suos tum ad discipulos, tum ad hos, tum ad illos.

2. In den Old English Homilies of the twelfth Century, Second Series, von demselben Herausgeber, London 1873, Nr. 53 der E. E. T. S., p. 185 ff. Hier findet sich eine zweite Aufzeichnung derselben Predigt als Nr. XXX, beginnend: Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente. Der englische Text behauptet sodann, diese Worte habe unser Herr in seinem heiligen Evangelium zu einer Zeit gesprochen, da er leibhaftig auf Erden unter den Menschen wohnte und in dem Lande Jerusalem wandelte. Dann fährt der lateinische Passus fort: Quia vero diversa hominum genera sequebantur ut audirent eum, et ipse sermones suos direxit tum ad discipulos suos, tum ad populum, tum ad hos et illos. . . .

3. In einem sogen. Mirakelspiel aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, dem »Play of the Sacrament«, herausgegeben von Whitley Stokes für die Philological Society, Berlin 1862, p. 39. V. 864 f.: Estote fortes in bello et pugnate cum antico (sic!) serpente et accipite regnum aeternum et caetera. Die Stelle kommt hier in der Rede des »Presbyters« Isidor vor. Dem Herausgeber Morris ist es nicht gelungen, die Quelle jenes Citates ausfindig zu machen; auch mir ist es nicht möglich gewesen, dieselbe zu ermitteln. Ich zweifle jedoch nicht, daß die Stelle auch so, trotz ihrer späten Überlieferung, den Theologen interessant und willkommen sein wird.«

Es liegt mithin dem Logion eine ganz bestimmte geschichtliche Überlieferung zugrunde. Nach dem Grundsatz, daß die Verwandtschaft außerkanonischer Herrenworte mit dem Paulinismus als ein günstiges Symptom für die Güte der Überlieferung betrachtet werden kann, muß auch die Berührung dieses Agraphon mit paulinischen Schriftstellen zur näheren Untersuchung desselben auffordern. Die paulinischen Anklänge treten bei einer

Rückübersetzung des Logion in das griechische Idiom noch deutlicher hervor. Vgl.

ἐνδυναμοῦσθε ἐν τῇ πάλῃ ἀγωνιζόμενοι πρὸς τὸν ὄφιν τὸν ἀρχαῖον, καὶ λήψεσθε τὴν αἰώνιον βασιλείαν.

Das Stichwort *ὄφις* als Bezeichnung des Satanas erinnert an II Kor. 11, 3, wo Paulus im Anschluß an das Herrenwort: *γίνεσθε οὖν φρόνιμοι ὡς ὁ ὄφις* (Matth. 10, 16 = *Λ* 12, 4) vor der *πανουργία* der alten Schlange warnt. Vgl. Paulinismus, S. 206. Ähnlich ist der Zusammenhang Eph. 5, 10—13. Vgl. Eph. 6, 10. 11: *ἐνδυναμοῦσθε . . . . πρὸς τὰς μεθοδίας τοῦ διαβόλου.* Wie das paulinische *ἐνδυναμοῦσθε* an das ‚estote fortes', so erinnert v. 12: *ἡμῖν ἡ πάλη . . . πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας* an das ‚in bello' des Logion. Überhaupt entspricht der ganze Geist des letzteren dem paulinischen Kampfesruf in Eph. 6, 10—13. Gleichzeitig klingt Apokalyptisches an. Vgl. Apoc. 12, 7: *ἐγένετο πόλεμος . .* v. 9: *ἐβλήθη ὁ δράκων ὁ μέγας, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ καλούμενος Διάβολος καὶ ὁ Σατανᾶς . . εἰς τὴν γῆν . . .* v. 10: *ἄρτι ἐγένετο . . . ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ.* Zu dem *ὄφις ὁ ἀρχαῖος* = antiquus serpens vgl. ferner Apoc. 20, 2: *ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος*, de aleat. c. 5: hostis ille antiquus circuit pulsans dei servos und dazu Agrapha[1] S. 307—310. Zu dem *ἐνδυναμοῦσθε* in Eph. 6, 10 bietet das *κραταιοῦσθε* in I Kor. 16, 13, so wie zu dem pugnate des Logion das *ἀνδρίζεσθε* (seid tapfer, estote fortes) synonyme Parallelen. Eine Sammlung satanologischer Herrensprüche findet sich Hom. Cl. XIX, 2 und *Λ* 27, 35—38. Dazu gehört auch *Λ* 12, 23 = Luc. 10, 19, wo in Analogie zu *ὁ ὄφις = διάβολος, σατανᾶς* die Mehrzahl *ὄφεις* zur Bezeichnung der *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου* in einem authentischen Herrenwort gebraucht ist.

Sehr beachtenswert ist es, daß in dem Breviarium Romanum dieses Logion liturgisch mehrfach verwendet ist, und zwar in völligem Gleichlaut mit dem altenglischen Text. Vgl. die Antiphonen im Commune Apostolorum. In II. vesperis: Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente, et accipietis regnum aeternum. alleluja. Auf diesen Umstand ist zuerst in der Zeitschrift für katholische Theologie Bd. 18. 1894. S. 589 hingewiesen worden.

Agraphon 193 [A 52].

Catena in Matthaeum T. I. p. 214. ex Theodoto Monacho ap. Fabricium, Cod. Apocr. N.T. III. p. 522: *Ἦν δὲ καὶ τοῦτο τῶν τοῦ Χριστοῦ παραδόσεων, τὸ οὐκ ἔτυχε πράττειν πρὸς τὴν χρείαν τοῦ σώματος, καὶ μηδενὸς ἐπιμελεῖσθαι πλὴν ἀρετῆς.*

Als eine Paradosis Christi wird hier die Sorge für den Leib und die noch höhere Pflicht des Strebens nach der *ἀρετή* bezeichnet. Man erinnert sich dabei an Röm. 13, 14: *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίαν*, auch an Phil. 4, 8: *εἴ τις ἀρετή . . ταῦτα λογίζεσθε*. Wenn also inhaltlich kein Bedenken gegen diese angebliche Paradosis besteht, so gestattet doch die sprachliche Form nicht, dieselbe als ein echtes Herrenwort zu betrachten.

Agraphon 194 [L 19].

Theod. Balsamo Epistola de Rasaphoris ap. Migne T. 138 p. 1373: *εὐαγγελικὸν ῥῆμα τὸ λέγον· παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου.*

In Abschnitt XXXIX seines Codex Apocryphus Novi Testamenti, welcher die Überschrift trägt: »Evangelium S. Pauli«, erwähnt Fabricius dieses Citat des Balsamo (1193 Patriarch von Antiochien). In demselben wird das paulinische Wort I Kor. 7, 31: *παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου* — als *εὐαγγελικὸν ῥῆμα* prädiciert. Fabricius p. 373 Anm. c) deutet diesen Ausdruck in demselben Sinne, mit welchem Clemens Rom. XLVII, 1 die Lehre des Paulus als *εὐαγγέλιον* bezeichne und in welchem Chrysostomus den Apostel einen Evangelisten nenne. Wie congenial das paulinische Dictum mit der Synopse einerseits, mit der johanneischen Überlieferung andrerseits sich erweist, zeigt die Vergleichung mit *Λ* 31, 32 = Luc. 21, 33. Matth. 24, 35. Marc. 13, 31: *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται*, sowie mit I Joh. 2, 17: *ὁ κόσμος παράγεται*. Zu vgl. ist dabei auch *Διδ.* X, 6: *παρελθάτω ὁ κόσμος οὗτος*. Gleichwohl dürfte Fabricius mit seiner Auffassung recht behalten.

V. Apokrypha.

A. Apokryphe Evangelien.

1. Das Hebräerevangelium § 15.

Apokryphon 1 [A 11].

Clem. Al. Strom. II, 9, 45. p. 453: *ἢ κἂν τῷ καθ' Ἑβραίους εὐαγγελίῳ· ὁ θαυμάσας βασιλεύσει, γέγραπται, καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαήσεται.*

Es ist dies das älteste Citat des Hebräerevangeliums, welches existiert, und zugleich das einzige, welches bei Clemens Al. nachgewiesen werden kann. Über die eigentümliche Verknüpfung desselben mit einem Satze Platos: *οὐκ ἄλλην ἀρχὴν φιλοσοφίας εἶναι ἢ τὸ θαυμάζειν* — und dem apokryphischen Ausspruch des Apostels Matthias vgl. Apokryphon 75. Selbst Handmann hält dieses Logion nicht für einen Herrenspruch. Haben doch auch Hilgenfeld und Nicholson nur in dem *ἀναπαήσεται* eine Verwandtschaft mit den Herrenreden, nämlich mit Matth. 11, 29, finden können. Aber Sinn und Zusammenhang ist doch gerade der entgegengesetzte. Dort, Matth. 11, 29, die demütige Jesusnachfolge, hier eine Herrschaftshoffnung, nicht zu erreichen auf dem Wege der Selbstverleugnung, sondern des in diesem Zusammenhange ganz unverständlichen *θαυμάζειν*, dessen absoluter Gebrauch, wie er hier vorliegt, von allen Anschauungen des echten Urchristentums vollständig abweicht. Die einzigen Anklänge im zweiten Clemensbriefe (Clem. Rom. II, 2, 5. 6. p. 114. 7: *δεῖ τοὺς ἀπολλυμένους σώζειν· ἐκεῖνο γὰρ ἐστιν μέγα καὶ θαυμαστόν, οὐ τὰ ἑστῶτα στηρίζειν, ἀλλὰ τὰ πίπτοντα* —, Clem. Rom. V, 5, 5 p. 118, 8: *ἡ δὲ ἐπαγγελία τοῦ Χριστοῦ μεγάλη καὶ θαυμαστή ἐστιν, καὶ ἀνάπαυσις τῆς μελλούσης βασιλείας καὶ ζωῆς αἰωνίου*) lösen sich bei näherer Betrachtung in die wiederkehrende Verbindung der Adjective *μέγας* und *θαυμαστός* auf. Doch bleibt es immerhin beachtenswert, daß an letzter Stelle *θαυμαστός* — *ἀνάπαυσις* — *βασιλεία*, mithin drei sprachliche Elemente jenes Clemenscitates, wiederkehren.

So mein Urteil in der ersten Auflage der Agrapha. Inzwischen ist durch Zahn ein vollständiger Text, zu welchem

obiges Apokryphon gehört hat, bei Clemens Al. (Strom. V, 14, 97 vgl. Agraphon 54) nachgewiesen und derselbe Text durch die Entdeckungen von Grenfell and Hunt mit der Einleitungsformel: *λέγει Ἰησοῦς* — ans Licht gezogen worden. Gegenüber den Bemühungen Harnacks (Über einige Worte Jesu, die nicht in den kanonischen Evangelien stehen. S. 6—10), welche darauf gerichtet sind, die Echtheit dieses oben S. 70 mitgeteilten Logion als eines Herrenwortes zu erweisen, vermag ich nach nochmaliger Prüfung an meinem früheren Urteile nichts zu ändern, es sei denn, daß diese Änderung noch eine Verschärfung des Urteils bedeuten würde, zumal im Hinblick auf die Stilistik des Logion, von welcher Harnack (S. 10) selbst sagt: »Bedenken kann nur die kunstreiche Form erzeugen«. Und dieses entscheidende Bedenken wird m. E. auch durch den von Harnack gegebenen Hinweis auf das ganz anders geartete Herrenwort Matth. 11, 28 f. nicht entkräftet.

Apokryphon 2 [A 14].

a) **Orig. in Joan. Tom. II, 6. Opp. IV**, 63 sq.: *ἐὰν δὲ προσιῇ-ταί τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον, ἔνθα αὐτὸς ὁ σωτὴρ φησιν· ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου καὶ ἀνήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ.*

b) **Orig. Hom. in Jerem. XV, 4. Opp. III, 224**: *εἰ δέ τις προσ-δέχεται τό· ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἀνήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβὼρ καὶ τὰ ἑξῆς.*

Wenn es bei dem vorigen Citat aus Clemens Al. unentschieden bleibt, ob er das nazaräische oder das ebionitische Hebräerevangelium vor sich gehabt hat, so zeigen diese Origenescitate, die in lateinischer Übersetzung bei Hieronymus wiederkehren, die Identität des von Origenes und Hieronymus benutzten Hebräerevangeliums nach der nazaräischen Recension. Vgl. nachstehend Apokryphon 22.

Apokryphon 3 [A 17].

Orig. in Matth. Tom. XV, 14. **Opp. III**, 671. 672: Scriptum est in Evangelio quodam, quod dicitur secundum Hebraeos, si tamen placet alicui suscipere illud non ad auctoritatem sed

ad manifestationem propositae quaestionis. Dixit, inquit, ad eum alter divitum: Magister, quid bonum faciens vivam? Dixit ei: Homo, leges ac prophetas fac. Respondit ad eum: Feci. Dixit ei: Vade, vende omnia quae possides et divide pauperibus et veni, sequere me. Coepit autem dives scalpere caput suum et non placuit ei. Et dixit ad eum Dominus: Quomodo dicis: legem feci et prophetas, quoniam scriptum est in lege: diliges proximum tuum sicut teipsum, et ecce multi fratres tui, filii Abrahae, amicti sunt stercore, morientes prae fame, et domus tua plena est multis bonis, et non egreditur omnino aliquid ex ea ad eos. Et conversus dixit Simoni discipulo suo sedenti apud se: Simon, fili Ioannae, facilius est camelum intrare per foramen acus, quam divitem in regnum coelorum.

Dieses Fragment des Hebräerevangeliums knüpft an Matth. 19, 16 ff. an. Denn die Fassung der ersten Frage nach dem bonum facere = τὸ ἀγαθὸν ποιεῖν findet sich weder bei Marc. noch bei Luc., sondern nur bei Matth. Secundär ist dagegen der Zusatz zu leges = τὰς ἐντολάς in den Worten ac prophetas, die den Zusammenhang nur stören; secundär ist ferner die in der synoptischen Darstellung unerhörte Trivialität: coepit autem dives scalpere caput suum; secundär ist sicherlich auch die Schilderung der Armut und Verkommenheit, welche damals unter den Söhnen Abrahams geherrscht haben soll (amicti stercore — morientes prae fame), eine Verkommenheit, die vielleicht in der Zeit nach der ἐρήμωσις Jerusalems und nach der desolatio des Landes eingetreten sein mag, aber mit den Zuständen vor dieser Katastrophe nicht harmoniert. Zwar galt auch damals das Wort Jesu: »Arme habt ihr allezeit bei euch« —, aber öffentliche Bettler waren doch meist nur Blinde (Marc. 10, 46; Joh. 9, 8), Lahme (Apg. 3, 1 ff.), Kranke (Joh. 5, 3. Luc. 16, 20. 21), Krüppel (Luc. 14, 13. 21). Aber wenn es mit der Armut der Bevölkerung zu Jesu Zeiten so bestellt gewesen wäre, wie unser Apokryphon voraussetzt, wonach viele (multi) Volksgenossen als morientes prae fame geschildert sind, so müßte man nahezu an eine Hungersnot denken, jedenfalls erwarten, daß die Straßen und öffentlichen Plätze von Bettlern belebt gewesen wären, und daß bei den Volksansammlungen, die so oft um Jesu sich drängten, auch die Bettlerscharen hätten bemerkt werden müssen. Von alledem

ist in den synoptischen Schilderungen nichts zu spüren, und ebensowenig von einer — an russische und polnische Juden erinnernden — Verkommenheit, wonach viele der damaligen Volksgenossen von Jesu als »stercore amicti« hätten bezeichnet werden können. Vielmehr ist zur Zeit Jesu bei der Bevölkerung Palästinas eine gewisse Wohlhabenheit und ein nicht geringes Niveau von Cultur zu erkennen. Jedenfalls sind solche Schilderungen: multi amicti stercore, morientes prae fame in den kanonischen Evangelien nicht zu finden. Dagegen mögen wohl unter denjenigen Juden, welche nach der Zerstörung Jerusalems in dem Ostjordanlande und im südlichen Syrien sich eine Zufluchtsstätte bereitet hatten, ähnliche Zustände, wie die in unserem Apokryphon geschilderten, geherrscht haben. Und gerade in diesen Gegenden und in der Mitte der dortigen Juden hatten die Nazaräergemeinden sich gebildet, aus deren Mitte das nazaräische Hebräerevangelium hervorgegangen ist. Vgl. Epiph. Haer. XXIX, 7 p. 123 B. — Zu der Perikope *A* 26, 13 ff. = Matth. 19, 16 ff. Marc. 10, 17 ff. Luc. 18, 18 ff. vgl. Paulinismus den Excurs 101: *τὸ ἀγαθόν*, S. 309—315.

Apokryphon 4 [p. 335. 341].

Papias ap. Eus. H. E. III, 39, 17: *ἐκτίθεται δὲ καὶ ἄλλην ἱστορίαν περὶ γυναικὸς ἐπὶ πολλαῖς ἁμαρτίαις διαβληθείσης ἐπὶ τοῦ κυρίου, ἣν τὸ κατ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει.*

Zu dem *ἐκτίθεται* ist Papias Subject; dagegen den Zusatz: *ἣν τὸ κατ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον περιέχει* — hat Eusebius beigefügt. Es fragt sich also, ob die von Papias gemeinte *ἱστορία* mit einer Erzählung im Hebräerevangelium identisch ist. Und noch fraglicher ist die Identität der Papiasgeschichte mit der bekannten Perikope von der *μοιχαλίς*. Vgl. oben Agraphon 30. Die *μοιχαλίς* war vor dem Herrn nicht verleumdet, sondern als eine auf frischer Tat ergriffene ihm vorgeführt worden. Sicherer dürfte es daher sein, mit B. Weiß (Matthäusevangelium S. 8 Anm. 2) anzunehmen, daß die Papiasnachricht auf die Erzählung von der großen Sünderin (Luc. 7, 37—52) Bezug gehabt habe, so daß hier die Benutzung lucanischer Stoffe durch das Hebräerevangelium zu constatieren sein würde.

Apokryphon 5 [A 18].

Euseb. Theophania. Nov. Patr. Biblioth. T. IV. Rom. 1847. p. 155: *τὸ εἰς ἡμᾶς ἦκον ἑβραϊκοῖς χαρακτῆρσιν εὐαγγέλιον τὴν ἀπειλὴν οὐ κατὰ τοῦ ἀποκρύψαντος ἀπῆγεν, ἀλλὰ κατὰ τοῦ ἀσώτως ἐζηκότος. τρεῖς γὰρ δούλους περιεῖχε, τὸν μὲν καταφαγόντα τὴν ὕπαρξιν μετὰ πορνῶν καὶ αὐλητρίδων, τὸν δὲ πολλαπλασιάσαντα, τὸν δὲ κατακρύψαντα τὸ τάλαντον· εἶτα τὸν μὲν ἀποδεχθῆναι, τὸν δὲ μεμφθῆναι μόνον, τὸν δὲ συγκλεισθῆναι δεσμωτηρίῳ.*

Daß in den Worten: *τοῦ ἀσώτως ἐζηκότος* (= = Luc. 15, 13: *ζῶν ἀσώτως*, Orig. III, 982: *τὸν ἄσωτον*, Const. II, 41. p. 67, 17: *τὸν υἱὸν τὸν ἀπολωλότα, τὸν ἄσωτον*), ferner: *τὸν καταφαγόντα τὴν ὕπαρξιν μετὰ πορνῶν καὶ αὐλητρίδων* (= Luc. 15, 30: *οὗτος ὁ καταφαγών σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν* = Theod. exc. ap. Clem. Al. § 9. p. 969: *κατεδηδοκότι τὰ ὑπάρχοντα*) das Gleichnis *A* 22,5—33 = Luc. 15, 11—32 vorausgesetzt ist, liegt auf der Hand.

Anderseits ist an der Identität der Quelle, aus welcher die Gleichnisparallelen *A* 29, 12—31 = Luc. 19, 12—27. Matth. 25, 14—30 entflossen sind, trotz der verschiedenen Bearbeitung bei Luc. und Matth. nicht im geringsten zu zweifeln und die Selbständigkeit des Gleichnisses von den Pfunden unantastbar. (Vgl. B. Weiß, Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen S. 535. 536.)

So stehen diese beiden Gleichnisse, nämlich *A* 22, 5—33 = Luc. 15, 11—32 einerseits und *A* 29, 12—31 = Luc. 19, 12—27. Matth. 25, 14—30 andererseits, in ihrer Selbständigkeit und Quellenmässigkeit deutlich gesondert vor unserem geistigen Auge. Wenn nun das Hebräerevangelium nach Eusebius, die Motive aus beiden Gleichnissen entnehmend, ein neues drittes geschaffen hat, so liegt die secundäre, um nicht zu sagen tertiäre, Verarbeitung urevangelischer Quellenstoffe und die »Machee des Compilators offen zutage.

Nach der neuen Ausgabe der Kirchenväter ist in der von Greßmann besorgten Theophania des Eusebius (Leipzig, 1904, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung) das oben mitgeteilte Fragment nicht zu finden, und zwar weder in den griechischen Fragmenten noch in der Übersetzung der syrischen Überlieferung. Vgl. § 29.

Apokryphon 6 [A 21].

Euseb. Theophania (Syriace ed. Lee. London 1842. IV, 13. p. 234): Quemadmodum in uno loco reperimus, in evangelio Iudaeorum, in uno loco hebraico, ubi inquit: Eligam mihi bonos, quos pater meus coelestis mihi dedit.

Es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß Jesus in dieser Weise die Wahl seiner Jünger vorausverkündigt haben sollte. Gegen wen sollte er das getan, wem sollte er diese Worte gesagt haben? Den Jüngern selbst doch in keinem Falle; denn dann müßten die Worte in directer Anrede überliefert sein, ähnlich wie es der Fall ist in Joh. 15, 16: ἐξελεξάμην ὑμᾶς oder in dem Citat bei Ephraem: »Elegi vos, antequam terra fieret«. Vgl. Agraphon 100. Diese Citate setzen eine geschichtlich mögliche Situation voraus, welche bei dem in der Theophania des Eusebius überlieferten Ausspruch fehlt. Auch die Bezeichnungen: »bonos« oder »ἀξίους« oder die »Wohlgefälligen« (wie Preuschen in seinen Antilegomena das syrische Grundwort שפירי wiedergibt) oder »excellent« (wie die englische Übersetzung von Lee lautet) erscheinen in diesem Zusammenhang secundär und als im Widerspruch stehend mit paulinischen Aussagen. Vgl. I Kor. 1. 28: *τὰ ἐξουθενημένα ἐξελέξατο ὁ θεός*, II Kor. 3, 5: *οὐχ ἵνα ἀφ' ἑαυτῶν ἱκανοί ἐσμεν*. Annehmbarer wird das Logion in der Fassung, in welcher es Nestle wiedergegeben hat. Vgl. Novi Testamenti Graeci Supplementum p. 92: אגבא (חנין) שפירי שפירי דיהב לי אבי דבשמיא = eligo mihi quae mihi placent: placent mihi quae mihi dat pater meus in caelis. In dieser Fassung rückt das Logion näher an Eph. 1. 4. 5: *ἐξελέξατο ἡμᾶς . . κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ* — heran. Aber auch in dieser Gestalt bliebe es ein Selbstgespräch, für welches in den echten Reden Jesu Analogien sich nicht finden. Denn ähnliche Monologe im Munde Jesu kennt weder die Synopse noch das johanneische Evangelium. Die verwandten Worte Joh. 17, 24 sind kein Monolog, sondern ein Gebet.

Greßmann gibt den syrischen Text der Theophania (IV, 12 p. 183) folgendermaßen wieder: »wie wir irgendwo in dem Evangelium gefunden haben, das unter den Juden in hebräischer Sprache (verbreitet) ist; in dem es heißt: Ich wähle

je die Besten mir aus, die mir mein Vater im Himmel gibt.« Dieselbe Übersetzung wiederholt sich auf p. 184 noch einmal.

Apokryphon 7 [A 1].

a) **Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 A:** *ἡ δὲ ἀρχὴ τοῦ παρ' αὐτοῖς* (sc. *τοῖς Ἐβιωναίοις*) *εὐαγγελίου ἔχει ὅτι ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις*[1] *Ἡρῴδου*[2] *τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, ἦλθεν*[3] *Ἰωάννης βαπτίζων*[4] *βάπτισμα μετανοίας*[5] *ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ*[6], *ὃς ἐλέγετο εἶναι ἐκ γένους Ἀαρὼν*[7] *τοῦ ἱερέως, παῖς Ζαχαρίου*[8] *καὶ Ἐλισάβετ*[9], *καὶ ἐξήρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντες*[10].

b) **Epiph. Haer. XXX, 14. p. 138 D:** *ὡς προείπομεν λέγοντες ὅτι ἐγένετο, φησίν, ἐν ταῖς ἡμέραις*[11] *Ἡρῴδου*[12] *βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, ἐπὶ ἀρχιερέως Καϊάφα*[13], *ἦλθέ*[14] *τις Ἰωάννης ὀνόματι βαπτίζων*[15] *βάπτισμα μετανοίας*[16] *ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ*[17] *καὶ τὰ ἑξῆς.*

c) **Epiph. Haer. XXX. 13. p. 137 D. 138 A:** *καὶ ἐγένετο Ἰωάννης βαπτίζων*[18], *καὶ ἐξῆλθον*[19] *πρὸς αὐτὸν φαρισαῖοι καὶ ἐβαπτίσθησαν*[20]. *καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα*[21]. *καὶ εἶχεν ὁ Ἰωάννης ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ*[22]. *καὶ τὸ βρῶμα αὐτοῦ, φησί, μέλι ἄγριον, οὗ ἡ γεῦσις ἦν τοῦ μάννα, ὡς ἐγκρὶς ἐν ἐλαίῳ.*

Bei diesem Anfang des ebionitischen Evangeliums drängt sich eine vierfache Beobachtung auf:

1. die vielfache Übereinstimmung mit den kanonischen Parallelen.
2. dabei eine sprungweise Berührung mit sämtlichen drei synoptischen Evangelien,

---

1) Matth. 3, 1. 2) Luc. 3, 1. 3) Luc. 3, 3. 4) Matth. 3, 1; Marc. 1, 4; Luc. 3, 3. 5) Marc. 1, 4; Luc. 3, 3. 6) Matth. 3, 6; Marc. 1, 5. 7) Luc. 1, 5. 8) Luc. 3, 2. 9) Luc. 1, 5. 10) Matth. 3, 5 Marc. 1, 5. 11) Matth. 3, 1. 12) Luc. 3, 1. 13) Luc. 3, 2a. 14) Luc. 3, 3. 15) Matth. 3, 1; Marc. 1, 4; Luc. 3, 3. 16) Marc. 1, 4; Luc. 3, 3. 17) Matth. 3, 6; Marc. 1, 5. 18) Marc. 1, 4. 19) Luc. 3, 12. 20) Matth. 3, 6; Marc. 1, 5. 21) Matth. 3, 5; Marc. 1, 5. 22) Matth. 3, 4.

3. eine dabei eingeschmuggelte judaistische Tendenz, indem an Stelle der *τελῶναι* (Luc. 3, 12) die *φαρισαῖοι* eingerückt sind, im direkten Widerspruch mit Luc. 7, 29. 30: *οἱ δὲ φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ ... μὴ βαπτισθέντες ὑπ' αὐτοῦ* (vgl. als Analogon die iusti, boni, *ἄξιοι* in Apokryphon 6),
4. die vegetarianische Tendenz, indem durch eine kleine Änderung des griechischen Textes die *ἀκρίδες* beglaubigt nicht nur durch Matth. 3, 4 = Marc. 1, 6, sondern auch durch Justin. Tryph. c. 88. p. 316 B: *μηδὲν ἐσθίοντος πλὴν ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον* in *ἐγκρίδες* (Kuchen) verwandelt worden sind. Durch Benutzung des ebenfalls griechischen Textes aus Num. 11, 8: *καὶ ἦν ἡ ἡδονὴ αὐτοῦ* (sc. *τοῦ μάννα*) *ὡσεὶ γεῦμα ἐγκρὶς ἐξ ἐλαίου* — wurde mit einer fast unmerklichen Fälschung die animalische Heuschreckenspeise in eine rein vegetabilische Nahrung umgewandelt. Vgl. dazu als Analogon die Jesu angedichtete Verschmähung des Fleisches vom Passahlamme in Apokryphon 14.

Apokryphon 8 [A 4].

Epiph. Haer. XXX, 13 p. 138 B: *καὶ ἐπὶ τὸ εἰπεῖν πολλὰ ἐπιφέρει ὅτι τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος ἦλθε καὶ Ἰησοῦς καὶ ἐβαπτίσθη ὑπὸ τοῦ Ἰωάννου. καὶ ὡς ἀνῆλθεν ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ἠνοίγησαν οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐν εἴδει περιστερᾶς κατελθούσης καὶ εἰσελθούσης εἰς αὐτόν. καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα. καὶ πάλιν· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.*

b Clem. Al. Paed. I, 6. 25 p. 113: *αὐτίκα γοῦν βαπτιζομένῳ τῷ κυρίῳ ἐπ' οὐρανῶν ἐπῆχησε φωνὴ μάρτυς ἠγαπημένου· υἱός μου εἶ σὺ ἀγαπητός, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.*

c Cölner Missale. Sequenz zur Epiphanie. Ed. 1847. f. XXI^{r}: Patris etiam insonuit vox pia, veteris oblita sermonis: Penitet me fecisse hominem: Vere filius es tu meus mihi placidus l. placitus, in quo sum placatus, hodie te, mi fili, genui.

Zwei Recensionen des Taufberichts liegen im Hebräerevangelium vor, eine ebionitische hier und eine nazaräische in Apokryphon 17.

Die ebionitische Recension schließt sich wesentlich an die kanonischen Texte an. Sie unterscheidet sich aber von ihnen durch eine dreifache Stimme vom Himmel:

a) *καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα· σύ μου εἶ ὁ υἱὸς ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα* (= wesentlich Marc. 1, 11);

b) *καὶ πάλιν· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* (= Luc. 3, 22 nach dem Cod. Cantabr.);

c) *καὶ πάλιν φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς αὐτόν· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐφ' ὃν εὐδόκησα* (d. i. der Text von Matth. 3, 17, nur mit der Variante: *ἐφ' ὃν* anstatt des kanonischen *ἐν ᾧ*). Vgl. Apokryphon 9[a].

Der compilatorische Charakter dieser Darstellung leuchtet ein. Nur noch Clemens Al. und das Cölner Missale vertreten beide Formen der Taufstimme: *υἱός μου εἶ σὺ ἀγαπητός, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε*, aber nicht als getrennte Stimmen, sondern einheitlich verknüpft. Eine wirkliche Übereinstimmung mit dem compilierten Text der ebionitischen Darstellung ist sonst nirgends zu finden. Sein vollkommen secundärer Charakter liegt offen zutage.

Die nicht neben, sondern an Stelle der kanonischen Fassung eingetretene außerkanonische Fassung der Himmelsstimme: *υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* findet sich bei Just. Dial. c. Tr. c. 88. 103, Didasc. II, 32, Orig. Hom. in Ezech. 17, 3, Method. Conviv. VIII, 9, Const. II, 32, Acta Petri et Pauli c. 29, Lactant. Inst. Div. IV, 15, Hilarius De Trin. VIII, 25; XI, 18; Comm. in Ps. 2, 7; Comm. in Matth. 2, 6, Faustus ap. Aug. c. Faust. XXIII, Augustin. Enchirid. ad Laur. c. 14, de Consensu Evangelistarum II, 14, 31, Juvenc. Hist. ev. I, 361, Quaest. Vet. et N.T. ap. Aug. Opp. T. III in Appendice p. 1047d, Marcellus ap. Fabricium, Cod. Apocr. N.T. III, 635, Hieron. Comm. in Isai. 11, 2. Tychonius lib. de septem regulis. Migne B. XVIII, 19. Die große Verbreitung dieser Lesart dürfte sich aus dem Einfluß, welchen der Archetypus des Cod. Cantabrigiensis ausgeübt hat, erklären. Dieser Einfluß zeigt sich namentlich auch in den altlateinischen Versionen: Cod. Vercell. Veron. Colb. Par. Corbej. (ff[2]) Rhedig. Vratisl.

Daß die synoptische Fassung der Taufstimme (*1* 2, 9 = Matth. 3, 17. Luc. 3, 22. Marc. 1, 11) bei Paulus wiederklingt,

mithin die ursprüngliche gewesen ist, darüber vgl. Paulinismus S. 158 f.

Apokryphon 9 [A 5].

a Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 B: *καὶ εὐθὺς περιέλαμψε τὸν τόπον φῶς μέγα. ὃ ἰδὼν, φησίν, ὁ Ἰωάννης λέγει αὐτῷ· σὺ τίς εἶ, κύριε; καὶ πάλιν φωνὴ ἐξ οὐρανοῦ πρὸς αὐτόν· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐφ' ὃν εὐδόκησα.*

b Just. Tryph. c. 88. p. 315 D: *καὶ τότε ἐλθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην ποταμόν, ἔνθα Ἰωάννης ἐβάπτιζε, κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ, καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, καὶ ἀναβάντος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ὕδατος, ὡς περιστερὰν τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐπιπτῆναι ἐπ' αὐτὸν ἔγραψαν οἱ ἀπόστολοι αὐτοῦ τούτου τοῦ Χριστοῦ ἡμῶν.*

c Ephraem Syr. Ev. concord. expositio. Ed. Mösinger p. 43: Quumque ex lumine super aquas exorto ex voce de coelo delapsa cognovisset etc.

d Ephraem Syr. Hymn. I in Epiph. v. 18. (Nach Usener p. 62.): Es trat Johannes heran und betete den Sohn an, dessen Gestalt ein ungewohnter Lichtglanz umstrahlte.

e Ephraem Syr. Hymn. XIV, v. 48. (Nach Usener p. 62.): Da er die Taufe empfangen, stieg er alsbald empor, und sein Licht erglänzte über die Welt.

f Severi Alexandrini de ritibus baptismi liber ed. G. Fabricius Boderianus. Antwerpen 1572. p. 88. (Nach Usener p. 62.): Der ist getauft worden und ist aufgestiegen aus der Mitte der Wasser, und aufgegangen ist sein Licht über die Erde[1].

g Pseudo-Cyprian. Tractat. de non iterando baptismate (= de rebaptismate) c. 17. Opp. ed. Rigalt. p. 142: Item ut baptizaretur ignem super aquam esse visum, quod in evangelio nullo scriptum.

h Oracula Sibyll. VII. 81—83. (Galland. T. I. p. 387.):
ὃς σε λόγον γέννησε πατήρ, πνεῦμ' ὄρνιν ἀφῆκε,
ὀξὺν ἀπαγγελτῆρα λόγων, λόγον ὕδασιν ἁγνοῖς.
φαίνων σὸν βάπτισμα, δι' οὗ πυρὸς ἐξεφάνθης.

1) Der lateinische Text ist in dem Excurs über die syrische Taufliturgie des Severus oben auf S. 76 mitgeteilt.

Entsprechend der Darstellung des ebionitischen Evangeliums erfolgte nach der zweiten Himmelsstimme eine wunderbare Feuer- und Lichterscheinung. Durch diese überwältigt fragt der Täufer: Herr, wer bist du? Und nun geschah die dritte Stimme nach dem Wortlaut des kanonischen Matthäus, hierauf das anbetende Niederfallen des Täufers vor Jesu und seine Bitte, von Jesu getauft zu werden. Vgl. Apokryphon 10. In dieser complicierten Anordnung der Tatsachen steht das ebionitische Evangelium völlig isoliert. Nicht aber steht es isoliert in dem Berichte über die Feuer- und Lichterscheinung, wie ihn Epiphanius (unter a) wiedergegeben hat. Zunächst scheint die Nachricht darüber auch in der nazaräischen Recension des Hebräerevangeliums enthalten gewesen zu sein. Man kann dies auf indirectem Wege schliessen. Der Auctor nämlich de rebaptismate berichtet aus der Praedicatio Pauli sive doctrina Petri et Pauli im unmittelbaren Anschluß an die unter Apokryphon 16^b aus derselben Quelle mitgeteilten Nachricht auch die Feuererscheinung. Wie nun in Apokryphon 16^a und 16^b das nazaräische Evangelium und die Praedicatio Petri et Pauli zusammentreffen, so jedenfalls auch hier. (Vgl. Item ut baptizaretur, ignem etc.) Aber die Verwandtschaft des Hebräerevangeliums greift bezüglich der wunderbaren Lichterscheinung bei Christi Taufe nicht bloß in die apokryphe Literatur (wie die sibyllinischen Orakel), sondern auch in die beste patristische Tradition hinüber und ist namentlich durch Justin und Ephraem Syr. bezeugt. Letzteres ist um so wichtiger, als die syrische Kirche die judenchristliche Fassung der Himmelsstimme: *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε* nicht kennt. Andererseits auch zwei altlateinische Codices, darunter der Cod. Sangermanensis (g^1), welcher die judenchristliche Fassung der Himmelsstimme: ego hodie genui te — ebenfalls nicht bietet, vertreten die Nachricht inbetreff der Feuererscheinung, welche mithin durch lateinische, griechische und syrische Tradition getragen wird. Bei näherer Untersuchung des Inhaltes erscheint es der Erwägung wert, ob nicht hinter dieser Tradition ein echter Kern verborgen ist. Man erinnere sich an die enge Verwandtschaft zwischen den synoptischen — sicherlich in beiden Fällen auf das Urevangelium sich stützenden — Berichten über die Taufe und die Verklärung Jesu, wonach in beiden Fällen visionäre Vermittlung der realen Vorgänge deutlich zu erkennen ist. Man

denke an die Ausdrücke des Verklärungsberichtes: *ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ — ὡς τὸ φῶς* (Matth. 17, 2). *νεφέλη φωτεινή* (Matth. 17, 5) und an die ähnlich lautende Himmelsstimme. Und man wird namentlich in der syrischen Darstellung des Vorgangs bei der Taufe Christi, wonach das Licht von dem Herrn selbst ausstrahlt, in dem Augenblick, als er aus dem Wasser stieg, eine überraschende Analogie zu dem Verklärungsberichte wiedererkennen. Es ist sein Licht, das aufging über die Erde. Unter dieser Voraussetzung wird dann das sonst unvermittelte: ignem super aquam esse visum — lumen ingens circumfulsit de aqua — verständlicher. Ganz ähnlich sind ja auch die visionären Vorgänge bei Pauli Bekehrung geschildert: *αὐτὸν περιήστραψεν φῶς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* Act. 9, 3. und: *οὐρανόθεν ὑπὲρ τὴν λαμπρότητα τοῦ ἡλίου περιλάμψαν με φῶς* Act. 26. 13. Das Legendenhafte in den apokryphen Darstellungen liegt also in der Loslösung des Vorgangs von der Person Jesu und in der grobsinnlichen Veräußerlichung des Ereignisses.

Bei Agathangelus und in den Akten Gregors von Armenien kann man die weitere Entwicklung der Legende beobachten. Bei der Taufe der zugleich mit ihrem Könige Taridatios und der Königin Ripsime bekehrten Armenier erschien auf den aufstauenden Wassern des Euphrat eine Feuersäule, welche in ein Kreuzeszeichen auslief und bis an den Abend des Tauftages vor allem Volke sichtbar blieb. Vgl. Agathangelus c. 148. ed. de Lagarde p. 75: *καὶ ἐβάπτισε πάντας ὁμοῦ ἐν ὀνόματι πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος. καταβάντων δὲ τῶν ἀνθρώπων καὶ τοῦ βασιλέως ἐν τοῖς ὕδασι τοῦ Εὐφράτου ποταμοῦ, φοβερὸν καὶ παράδοξον ἐπεφάνη σημεῖον παρὰ τοῦ θεοῦ· τὰ γὰρ ὕδατα ἐπὶ τόπῳ σταθέντα ἀνεκρούσθησαν. καὶ φῶς σφοδρότατον φανὲν καθ' ὁμοίωμα στύλου φωτοειδοῦς ἔστη ἐπὶ τῶν ὑδάτων τοῦ ποταμοῦ. ἔνθα ἐβαπτίζοντο. καὶ τὸ δεσποτικὸν σημεῖον*[1] *ἐπάνω τοῦ στύλου. ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ὑπερέ-*

1 Anstatt *τὸ δεσποτικὸν σημεῖον* heißt es in den Akten Gregors von Armenien: *συνανέτελλε δὲ αὐτῷ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ σταυρός.* Wie alt die Bezeichnung *σημεῖον* (= *σταυρός*) ist, zeigt Clem. Al. Strom. VII, 12, 79. p. 880: *ἐὰν μὴ τὸ σημεῖον βαστάσητε.* Ähnlich schon Paulus unter derselben Bezugnahme auf das Logion Luc. 14, 27: *ἐγὼ γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι βαστάζω.* Gal. 6, 17. Vgl. auch unten in § 21 Logion 16.

λαμψεν, ὥστε καὶ τὰς ἀκτῖνας τοῦ ἡλίου κατακαλύπτειν καὶ μειῶσαι, καὶ τὸ καταβληθὲν κατηχούμενον ἔλαιον ὑπὸ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἐν τῷ ποταμῷ περιτρέχειν πανταχοῦ εἰς τοὺς βαπτιζομένους, πάντες δὲ θαυμάζοντες ὕψωσαν ὕμνους εἰς δόξαν θεοῦ. καὶ περὶ τὴν ἑσπέραν τὸ σημεῖον ἀφανὲς ἐγένετο. Eine kürzere Relation siehe in den Akten Gregors von Armenien, ebenda bei de Lagarde p. 115.

Usener erinnert seinerseits an den Auctor de rebaptismate c. 16, welcher von den Gnostikern berichtet: et temptant nonnulli illorum tractare, se solos integrum atque perfectum, non sicuti nos mutilatum et decurtatum baptisma tradere, quod taliter dicuntur adsignare, ut, quam mox in aquam descenderunt, statim super aquam ignis appareat. Diesen Gnostikern erschien also eine Proselytentaufe unvollständig, wenn nicht, wie bei Jesu Taufe, dabei eine Feuererscheinung stattfand.

Apokryphon 10 [A 3].

Epiph. Haer. XXX, 13. p. 138 C: καὶ τότε, φησίν, ὁ Ἰωάννης προσπεσὼν αὐτῷ ἔλεγε· δέομαί σου, κύριε, σύ με βάπτισον. ὁ δὲ ἐκώλυσεν αὐτὸν λέγων· ἄφες, ὅτι οὕτως ἐστὶ πρέπον πληρωθῆναι πάντα.

Auch hier steht das ebionitische Hebräerevangelium der durch den kanonischen Matthäus und außerdem durch Justin vertretenen Tradition sehr nahe. Die Abweichung betrifft in erster Linie die chronologische Stellung des Vorgangs, welcher nach der kanonischen Relation vor der Taufe, nach der Darstellung des ebionitischen Evangeliums erst nach der Taufe stattfand, so daß auf dem καὶ τότε ein emphatischer Nachdruck liegt. Erst nach der dreimaligen Stimme vom Himmel und nach der wunderbaren Lichterscheinung habe Johannes die Messianität Jesu erkannt und da erst (καὶ τότε) sei er niedergefallen. So gewiß nach dieser Darstellung der Vorgang psychologisch leichter zu verstehen ist als nach der kanonischen Relation Matth. 3, 14. 15, so schmeckt doch das Ganze nach apokryphischer Übertreibung.

Apokryphon 11 [A 6].

Epiph. Haer. XXX, 16. p. 140 B: ὡς τὸ παρ' αὐτοῖς (sc. τοῖς Ἐβιωναίοις) εὐαγγέλιον καλούμενον περιέχει, ὅτι ἦλθεν

καταλῦσαι τὰς θυσίας, καὶ ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν, οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή.

Wie das Logion *A* 23, 7. 8 = Matth. 5, 17 im Ägypterevangelium gemißbraucht ist zur Einkleidung schwärmerischer Irrlehre (*ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας* vgl. Apokryphon 34[d]), wie bei Isidor dieses Logion in sein Gegenteil verkehrt worden ist (*τί δοκεῖτε ὅτι ἦλθον πληρῶσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας; οὐκ ἦλθον πληρῶσαι ἀλλὰ καταλῦσαι* Isid. I, 371), so ist in dem ebionitischen Hebräerevangelium das *καταλῦσαι* aus jenem Logion benützt, um den vegetarianischen Gegensatz gegen die blutigen Opfer des Judentums zum stärksten Ausdruck zu bringen. Denn um diesen gerade im Evangelium der Ebioniten wahrnehmbaren vegetarianischen Standpunkt (vgl. Apokryphon 7. 14) handelt es sich hier. Nach dieser Anschauung ruht um des Schlachtens der Opfertiere willen der Zorn Gottes auf Israel, und wenn dieses Schlachten nicht aufhört (*ἐὰν μὴ παύσησθε τοῦ θύειν*), so nimmt auch der Zorn Gottes über Israel kein Ende (*οὐ παύσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ ὀργή*). Unter den kanonischen Evangelien ist es das erste, welches dieser Anschauung entgegenkommt. Es ist keineswegs so, daß Matth. 5, 23. 24 der Opferdienst vorausgesetzt werde, wie Hilgenfeld meint, es handelt sich dort nicht um die *θυσία*, das blutige Opfer, sondern um das *δῶρον*, die unblutige Gabe. Und in einer nur dem ersten kanonischen Evangelium angehörigen Einschaltung Matth. 9, 13. [12, 7]: *πορευθέντες δὲ μάθετε, τί ἐστιν· ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν*, welche Worte sich weder in der Marcus- noch in der Lucasparallele finden, ist mit dem Prophetenworte Hos. 6, 6 der Gegensatz gerade gegen die blutigen Opfer zum Ausdruck gebracht. Unter den außerkanonischen Schriften sind es die Clementinischen Recognitionen, welche vollständig den essenisch-vegetarianischen Standpunkt des ebionitischen Hebräerevangeliums teilen. Vgl. Recogn. I, 39: Ut autem tempus adesse coepit, quo id, quod deesse Moysis institutis diximus, impleretur, et propheta, quem praecinuerat, appareret, qui eos primo per misericordiam dei moneret cessare a sacrificiis (*παύεσθαι τοῦ θύειν*), et ne forte putarent cessantibus hostiis remissionem sibi non fieri peccatorum, baptisma eis per aquam statuit. Ferner Recogn. Cl. I, 64: Nos enim, inquam, pro certo comperimus, quod super sacrificiis, quae offertis, multo magis exasperatur deus, sacrificiorum tempore dum-

taxat expleto. Et quia vos non vultis agnoscere, emensum esse jam tempus hostias offerendi, ob hoc destruetur et templum, et abominatio desolationis statuetur in loco sancto.

Daß der Herr das fragliche Dictum des Hebräerevangeliums nicht hinterlassen hat, beweist allein schon seine Teilnahme am jüdischen Passah in den letzten Tagen seines Erdenlebens. Vgl. Luc. 22, 7: *ἦλθεν δὲ ἡ ἡμέρα τῶν ἀζύμων, ἐν ᾗ ἔδει θύεσθαι τὸ πάσχα.* Luc. 22, 15: *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν.* Es hätte gänzlich seiner Art widersprochen, durch ein gesetzliches Drohwort eine alttestamentliche Einrichtung zu zerstören und die Gewissen zu verwirren. In welcher Weise er für die, welche noch unter dem Gesetze waren, den gesetzlichen Standpunkt fortdauern, für die aber, welche dazu reif waren, die neue Freiheit anbrechen ließ, zeigt am besten das Agraphon 23. Erst bei der Einsetzung des Abendmahls abrogierte er dann tatsächlich den alttestamentlichen Opferdienst für seine Jünger, obwohl er mit ihnen am Genuß des geschlachteten Passahlammes teilgenommen hatte. In jedem Falle haben wir es also mit einer tendenziösen Fälschung im Sinne eines essenischen Judenchristentums zu tun, wenn hier dem Herrn eine feierliche Proclamation gegen den alttestamentlichen Opferdienst in den Mund gelegt wird, ähnlich der Fälschung in demselben Hebräerevangelium der Ebioniten, wonach der Herr die Teilnahme an der letzten Mahlzeit des Passahlammes abgelehnt haben sollte.

Apokryphon 12 [A 21].

a) **Epiph. Haer. XXX, 13. p. 137 A:** *ἐν τῷ γοῦν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ κατὰ Ματθαῖον ὀνομαζομένῳ, οὐχ ὅλῳ δὲ πληρεστάτῳ, ἀλλὰ δὲ νενοθευμένῳ καὶ ἠκρωτιασμένῳ (Ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν) ἐμφέρεται ὅτι ἐγένετό τις ἀνὴρ ὀνόματι Ἰησοῦς, καὶ αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα, ὃς ἐλέξατο ἡμᾶς. καὶ ἐλθὼν εἰς Καφαρναοὺμ εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος τοῦ ἐπικληθέντος Πέτρου, καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ εἶπε· παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος ἐξελεξάμην Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον, υἱοὺς Ζεβεδαίου, καὶ Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν καὶ Θαδδαῖον καὶ Σίμωνα τὸν ζηλωτὴν καὶ Ἰούδαν τὸν Ἰσκαριώτην, καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου ἐκάλεσα, καὶ ἠκολούθησάς*

μοι. ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ.

b) Clem. Al. Strom. VI, 6, 48. p. 765: *αὐτίκα ἐν τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ κύριός φησι πρὸς τοὺς μαθητὰς μετὰ τὴν ἀνάστασιν· ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητὰς κρίνας ἀξίους ἐμοῦ.*

In dem von Epiphanius mitgeteilten Fragment des ebionitischen Evangeliums sind manche echte Stoffe eingefügt. Vgl. *αὐτὸς ὡς ἐτῶν τριάκοντα* = Luc. 3, 23: *καὶ αὐτὸς ἦν Ἰησοῦς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα*, ferner: *ὃς ἐξελέξατο ἡμᾶς* = Eph. 1, 4: *καθὼς ἐξελέξατο ἡμᾶς* = Luc. 6, 13: *ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα*, sodann: *ἐλθὼν εἰς Καφαρναούμ* = Luc. 4, 31: *καὶ κατῆλθεν εἰς Καφαρναούμ*, weiter: *εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος* = Luc. 4, 38: *εἰσῆλθεν εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος*, ebenso: *παρερχόμενος παρὰ τὴν λίμνην Τιβεριάδος* = Marc. 1, 16: *παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας*, endlich: *καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον καθεζόμενον ἐπὶ τοῦ τελωνίου, καὶ ἠκολούθησάς μοι* = Matth. 9, 9: *καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον, καὶ λέγει αὐτῷ· ἀκολούθει μοι. καὶ ἀναστὰς ἠκολούθει αὐτῷ.* Außerdem ist zu den Schlußworten: *ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους εἰς μαρτύριον τοῦ Ἰσραήλ* zu vergleichen Barn. VIII, 3. p. 38. 10: *οἷς ἔδωκεν τοῦ εὐαγγελίου τὴν ἐξουσίαν, οὖσιν δεκαδύο εἰς μαρτύριον τῶν φυλῶν ὅτι δεκαδύο φυλαὶ τοῦ Ἰσραήλ.* Aber obwohl die Stoffe des Evangelienfragmentes nach der ebionitischen Recension durchweg gute sind, so ist doch die Arbeit des Compilators und der secundäre Charakter des Fragmentes gegenüber den kanonischen Texten nicht zu verkennen. Was die Namen der Apostel anlangt, so ist der Umstand, daß nur acht genannt sind, während der Nachdruck des Contextes gerade auf der Zwölfzahl ruht, auf eine Flüchtigkeit des Epiphaniuscitates zurückzuführen.

Bei Epiphanius (Ancor. p. 138 A, *Ἐνδημία Χριστοῦ* c. 4 p. 50 C) findet sich zweimal ein anderes Apostelverzeichnis, welches von mir in der Ztschr. f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben 1888 II, S. 84—91 ausführlicher behandelt worden ist. Nach demselben lassen sich die in dem oben wiedergegebenen Fragment des ebionitischen Hebräerevangeliums weggefallenen Apostelnamen:

Φίλιππον καὶ Βαρθολομαῖον, Θωμᾶν τε καὶ Ἰούδαν leicht reconstruieren. Zwischen diesen beiden Doppelnamen stand der Name *Ματθαῖον*, welcher in dem ebionitischen Evangelium abweichend von aller sonstigen kanonischen Tradition an das Ende des Apostelverzeichnisses gerückt und sogar dem Namen des Verräters nachgestellt ist. Diese Stellung des Matthäus stammt weder aus Matth. 10, 1—4 noch aus Matth. 9, 9—13, weist vielmehr auf eine außerkanonische Überlieferung hin. Da es nun ausgeschlossen ist, daß Jesus selbst diese Aufzählung der zwölf Apostelnamen gegeben habe, so liegt es nahe anzunehmen, daß in der Quelle des Ebionitenevangeliums, welches auch das Evangelium der zwölf Apostel genannt wurde (vgl. unten § 29), der Verfasser dieses Apostelverzeichnisses selbst sich als den letzten unter den Aposteln, geringer noch als Judas Ischarioth, bezeichnet habe. Eine solche Annahme trifft mit der Papias-Nachricht zusammen, nach welcher Matthäus der Verfasser der Logia Jesu gewesen sei. Vgl. in den PT. III, 829—832 den Artikel: *Ματθαῖος = Ναθαναήλ*, ebenso *A* 35, 59. Sonach würde an dieser Stelle ein Einfluß der vorkanonischen Evangelienquelle auf die Ausgestaltung des Hebräerevangeliums nach der ebionitischen Recension (= evangelium iuxta duodecim apostolos) anzuerkennen sein.

Apokryphon 13 [p. 334. 338].

Epiph. Haer. XXX, 14. p. 139 **A**: *εἴρηκεν ὁ σωτὴρ ἐν τῷ ἀναγγελῆναι αὐτὸν ὅτι ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασιν, ὅτι τίς μού ἐστι μήτηρ καὶ ἀδελφοί; καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἐπὶ τοὺς μαθητὰς ἔφη· οὗτοί εἰσιν οἱ ἀδελφοί μου καὶ ἡ μήτηρ, καὶ ἀδελφοὶ οἱ ποιοῦντες τὰ θελήματα τοῦ πατρός μου.*

Dieses Epiphanius-Citat stellt eine gekürzte und mit einigen Varianten versehene Parallele zu *A* 9, 1—4 = Luc. 8, 19—21. Marc. 3, 31—35. Matth. 12, 47—50 dar. Dabei ist es jedoch fraglich, ob das ganze Citat bei Epiphanius wirklich aus dem Hebräerevangelium entnommen ist. Eine bestimmte darauf bezügliche Citation liegt nicht vor.

Apokryphon 14 [A 33].

Epiph. Haer. XXX, 22. p. 146 C: [οἱ Ἐβιωναῖοι] ἐποίησαν τοὺς μαθητὰς μὲν λέγοντας· ποῦ θέλεις ἑτοιμάσωμέν σοι τὸ πάσχα φαγεῖν; καὶ αὐτὸν δῆθεν λέγοντα· μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα κρέας τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν;

Nach den vorausgegangenen Bemerkungen zu Apokryphon 7 und 11 über den vegetarianischen Standpunkt des ebionitischen Hebräerevangeliums, wonach der Täufer nicht einmal Heuschrecken genießen durfte und wonach die Ursache der auf den Juden ruhenden ὀργή in dem Schlachten der Opfertiere gesucht wurde, war es selbstverständlich, daß Jesus das Fleisch des Passahlammes nicht gegessen haben durfte. So wird seine tiefsinnige Rede Luc. 22, 15, der rührende Ausdruck seiner Sehnsucht nach der letzten entscheidenden Passahfeier mit seiner Jüngergemeinde, in das gerade Gegenteil verkehrt. Jesus wird in einen Vegetarianer verwandelt, welcher das gebratene Fleisch des Passahlammes (κρέας τοῦτο τὸ πάσχα) mit Abscheu und Widerwillen von sich weist und ausruft: Hat mich etwa verlangt, das Fleisch dieses Passahlammes mit euch zu essen? Das ist ganz im Sinne der Ebioniten gedacht, von denen Epiphanius (Haer. XXX, 15. p. 139 C) berichtet: ἐμψύχων τε — ἀπέχεσθαι καὶ κρεῶν — καὶ πάσης ἄλλης ἐδωδῆς τῆς ἀπὸ σαρκῶν πεποιημένης. Wie weit der Herr von solchem essenischen Vegetarianismus fern gewesen ist, zeigt seine Teilnahme an Gastmählern und Hochzeitsfesten, seine lebensvolle Schilderung von Gastmählern: οἱ ταῦροί μου καὶ τὰ σιτιστὰ τεθυμένα (Matth. 22, 4), φέρετε τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν, θύσατε, καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν (Luc. 15, 23), ἔθυσεν (Const. ἔσφαξεν) ὁ πατήρ σου τὸν μόσχον τὸν σιτευτόν (Luc. 15, 27), sowie der Umstand, auf welchen Epiphanius (Haer. XXX, 19. p. 143) hinweist, daß Jesus am See Tiberias nicht bloß Brot, sondern auch Fische ausgeteilt, ja nach seiner Auferstehung Brot und etwas von gekochtem Fisch mit seinen Jüngern gegessen habe.

Apokryphon 15 [p. 333. 335].

Hieron. in Matth. 2, 5. Opp. ed. Martianay V, 1: Ac illi dixerunt in Bethleem Judaeae: Sic enim scriptum est per

prophetam: Et tu Bethleem terra Juda etc. Librariorum hic error est. Putamus enim ab evangelista primum editum, sicut in ipso Hebraico legimus: Judae non Judaeae.

Ob obiges Citat zu dem von Hieronymus vertretenen nazaräischen Hebräerevangelium gehört, fragt sich. Denn Credner (Beiträge I. S. 400) nimmt an, daß unter dem hieronymianischen Ausdruck: in ipso Hebraico — der alttestamentliche hebräische Text (von Mich. 5, 1), nicht aber das Hebräerevangelium, oder vielmehr, wie Credner sich ausdrückt, der hebräische Matthäus gemeint sei, welcher nie schlechtweg Hebraeus genannt werde. Das letztere ist richtig, aber das Hebräerevangelium, von welchem Epiphanius Haer. XXX, 13. p. 137 C ausdrücklich sagt: *Ἑβραϊκὸν δὲ τοῦτο καλοῦσιν* — könnte doch sehr wohl darunter zu verstehen sein. Der kanonische Matthäus liest Matth. 2, 6: *ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας*, die Vulgata, der Syrer Curetons, etliche Itala-Handschriften aber, sowie Cyprian lesen Juda. In Matth. 2, 6, in dem daselbst sehr frei wiedergegebenen Citate aus Mich. 5, 1, hat der kanonische Text *γῆ Ἰούδα*, Cod. D dagegen mit den Itala-Codices: *Ἰουδαίας*. Sollten die beiden ersten Capitel des kanonischen Matthäus — abgesehen von der sicherlich frühzeitig gestrichenen Genealogie — in dem Hebräerevangelium erhalten gewesen sein, so würde in der Variante »Juda« eine Übereinstimmung mit dem kanonischen Texte von Matth. 2, 6, dagegen eine Abweichung von Cod. Cantabr. und seinen Trabanten sichtbar werden.

Apokryphon 16 [A 2].

a) **Hieron. adv. Pelag. III, 2. Opp. ed. Martianay. Tom. IV^{b}. p. 533:** In evangelio iuxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis litteris scriptum est, quo utuntur usque hodie Nazareni secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, iuxta Matthaeum, quod et in Caesareensi habetur bibliotheca, narrat historia: Ecce mater Domini et fratres eius dicebant ei: Ioannes baptista baptizat in remissionem peccatorum; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: Quid peccavi, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia est.

b) **Auctor de rebaptismate c. 17. (Cypriani Opp. ed. Hartel III, p. 90)**: confictus liber, qui inscribitur Pauli praedicatio. In quo libro contra omnes scripturas et de peccato proprio confitentem invenies Christum, qui solus omnino nihil deliquit, et ad accipiendum Ioannis baptisma paene invitum a matre sua esse compulsum.

Diese die Vorbereitung zur Taufe Christi betreffende Legende gehört dem Hebräerevangelium nach der nazaräischen Redaction und der Praedicatio Petri et Pauli (*Κήρυγμα Πέτρου*) an, welche letztere Schrift auch in Apokryphon 12 eine nähere Verwandtschaft mit dem nazaräischen Evangelium aufzeigt. Das Judenchristentum ist auf dieser Stufe schon dazu fortgeschritten, daß es die Sündlosigkeit Jesu anzutasten wagt, wenn auch in der verschämten Weise, als ob in dem Mangel des Sündenbewußtseins Jesu eine ignorantia seinerseits gelegen habe. Die Kritik des Auctors de rebaptismate, daß diese Unterstellung »contra omnes scripturas« sei, trifft den Sachverhalt. Es fehlen hierzu alle kanonischen und sonstigen patristischen Parallelen.

Apokryphon 17 [A 4].

Hieron. Comm. in Isai. XI, 2. Opp. ed. Martianay T. III. p. 99: Iuxta evangelium, quod Hebraeo sermone conscriptum, legunt Nazaraei: Descendit super eum omnis fons spiritus sancti. . . . Porro in evangelio, cuius supra fecimus mentionem, haec scripta reperimus: Factum est autem, cum ascendisset dominus de aqua, descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum et dixit illi: Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te, ut venires et requiescerem in te. Tu es enim requies mea; tu es filius meus primogenitus, qui regnas in sempiternum.

In noch viel freierer Weise als das ebionitische hat das nazaräische Hebräerevangelium mit dem Taufberichte geschaltet. Hier ist sowohl in der Schilderung des eigentlichen Vorgangs (descendit fons omnis spiritus sancti et requievit super eum) als in dem Inhalt der himmlischen Stimme von dem Quellenberichte des Urevangeliums fast nichts mehr übrig geblieben. Wie die sprachliche Form dieser Stimme von dem keuschen und einfachen (synoptischen) Stile des Urevangeliums weit abweicht und durch

rhetorische Emphase den secundären Charakter offenbart, so steht auch der Inhalt dieser Worte fast völlig isoliert innerhalb der patristischen Literatur[1]. Insofern aber nach dem Inhalt dieser Worte die Himmelsstimme als eine Stimme des heiligen Geistes (nicht des Vaters) und der Messias als Sohn des heiligen Geistes (fili mi) erscheint, bietet das andere Fragment des nazaräischen Evangeliums, in welchem der Messias den Geist ἡ μήτηρ μου nennt, Apokryphon 22, eine Parallele, welche aber von der patristisch-kirchlichen Literatur weit ab in die abenteuerlichen Gebiete der gnostischen Speculation hineinführt. Und zwar ist es gerade die judenchristliche Gnosis, zu welcher das nazaräische Evangelium wie hier, so auch in dem Apokryphon 22 die Brücken schlägt.

Apokyrphon 18 [A 7].

Hieron. in Ezech. XVIII, 7. Opp. ed. Martianay T. III. p. 821:

in evangelio, quod iuxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt, inter maxima ponitur crimina, qui fratris sui spiritum contristaverit.

Ein Seitenstück zu dem Betrüben des heiligen Geistes (nolite contristare spiritum sanctum) und doch auf einem ganz anderen Gebiete liegend, ist die Sünde dessen, qui fratris sui spiritum contristaverit. Schon diese wie die sachlich noch näher liegenden Parallelen Matth. 5, 22; 18, 6: 25, 45 lassen es möglich erscheinen, dass hier eine echte Erinnerung an ein Herrenwort

1) Die von Usener (p. 60) angeführte angebliche Parallele Barn. I, 3. p. 2, 8: *τῆς πηγῆς κυρίου πνεῦμα* zerfließt in nichts vor der richtigen Lesart, wie sie von Gebhardt und Harnack bieten: *ὅτι ἀληθῶς βλέπω ἐν ὑμῖν ἐκκεχυμένον ἀπὸ τοῦ πλουσίου τῆς ἀγάπης κυρίου πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς.* Vgl. dazu Röm. 5, 5: *ὅτι ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου.* Viel besser könnten folgende Parallelen der severianischen Taufliturgie herbeigezogen werden. P. 25: Fons vitae apertus est (vgl. Sach. 13, 1. Vulg.: fons patens) baptismus, et Pater. et Filius, et Spiritus sanctus in sancta gratia sua —, p. 79: (Spiritum illum divinorum pignorum fontem —, p. 10, 11: Tu autem in veritate es Christus ille Dei, qui in baptismo suo sanctificavit nobis baptismum. Mater natorum spiritalium, ad te accedo, miserere, satia. Diese Parallelen können wenigstens Brücken schlagen, wenn auch das gnostische Theologumenon von dem Geist als der Mutter Jesu gänzlich fern bleibt. — Eine Parallele bietet auch das Ev. Infantiae Arabicum c. 54: Hic est filius meus dilectus, in quo acquiesco. Vgl. PT. III, 22.

zugrunde liegt, wenngleich, wie der Ausdruck: inter maxima ponitur crimina zeigt, ein solches Wort nach Art der apokryphen Schriften in einseitiger Weise auf die Spitze getrieben ist.

Apokryphon 19 [A 8].

Hieron. ad Ephes. V, 3. 4. Opp. ed. Martianay T. IV[a] p. 380: in Hebraico quoque evangelio legimus Dominum ad discipulos loquentem: Et nunquam, inquit, laeti sitis, nisi quum fratrem vestrum videritis in caritate.

Diesem Apokryphon habe ich in der ersten Ausgabe der Agrapha einen »starken Zusatz von Gesetzlichkeit« zugeschrieben und infolgedessen dasselbe als ein echtes Herrenwort nicht anerkannt. Harnack (Über einige Worte Jesu, die nicht in den kanonischen Evangelien stehen, vgl. S. 6) will dieses Urteil nicht gelten lassen. Er bezieht das »in caritate« nicht, wie es von mir geschehen ist, auf das Object, sondern auf das Subject, faßt es mithin als nähere Bezeichnung des videritis. Boehmer (Neutestamentliche Parallelen, vgl. S. 10) folgt Harnacks Spuren, indem er übersetzt: »Seid niemals fröhlich, es sei denn, daß euer Blick mit Liebe auf eurem Bruder ruhe«. Diese freie Übersetzung beweist es, daß Boehmer für das Ungenügende des »videritis« eine Empfindung hatte. Die Liebe hängt doch nicht vom Sehen ab. Jesus legt vielmehr den Erweis der Liebe gegen den Bruder in die Fürbitte und in das Gebet, auch wenn man den Bruder nicht sieht. Vgl. Marc. 11, 25: *ὅταν στήκετε προσευχόμενοι, ἀφίετε, εἴ τι ἔχετε κατά τινος.* Der Sinn, den Harnack in das Logion des Hebräerevangeliums legt, würde viel besser zum Ausdruck gekommen sein durch folgende Fassung: nunquam laeti sitis, nisi quum erga fratres vestros in caritate sitis. Die Fassung des Hebräerevangeliums legt, wenn in caritate zum Subject gezogen wird, die caritas nicht in das esse, sondern in das videre, ist mithin casuistisch, gesetzlich. Nicht minder ist dies der Fall, wenn das in caritate zum Object gezogen und das laetum esse von der caritas des Bruders abhängig gemacht wird. In beiden Fällen ist es m. E. eine casuistische, mithin gesetzliche, Auffassung, welche diesem Logion innewohnt.

Apokryphon 20 [p. 333. 337].

Hieron. ad Matth. 6, 11. Opp. ed. Martianay. T. IV[a]. p. 21: in evangelio, quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi Mahar, quod dicitur Crastinum, ut sit sensus: Panem nostrum crastinum (id est futurum) da nobis hodie.

Es könnte an sich wohl zweifelhaft erscheinen, ob wir in dem Mahar eine Rückübersetzung aus dem Griechischen oder ein originales Wort des Urevangeliums vor uns haben, in welchem letzteren Falle die Auslegung des *ἐπιούσιος* und seine Ableitung von *τῇ ἐπιούσῃ* sc. *ἡμέρᾳ* (Act. 7, 26; 16, 11; 20, 15; 21, 18) endgültig entschieden wäre. Auch ist dabei die Möglichkeit offen zu halten, daß unter den aramäisch redenden Nazaräern gerade bei dem Herrengebete, einem so hervorragenden liturgischen Teile der urchristlichen Überlieferung, die originale hebräische Fassung desselben aus dem Urevangelium und aus der mündlichen Tradition hätte fortleben können. Mit größerer Wahrscheinlichkeit aber leitet ein altsyrisches Herrengebet, welches im Anhang zu der syrischen Liturgie des Severus mitgeteilt ist, auf den richtigen Urtext hin. Das in wesentlicher Übereinstimmung mit dem kanonischen Matthäustexte abgedruckte Herrengebet bietet nämlich folgende bedeutsame Variante: da nobis panem indigentiae nostrae hodie — mithin einen Text, welcher mit der in jüngster Zeit unter anderen namentlich von Cremer (Bibl.-Theol. Wörterbuch der neutestamentl. Gräcität 4. Aufl. 1886. S. 342—346) wie auch von B. Weiß (Matthäusevangelium S. 185. Anm. 1 und S. 7. Anm. 2) und ebenso von den hebräischen Übersetzungen des NT vertretenen Erklärung des *ἄρτος ἐπιούσιος* (Delitzsch und Salkinson לֶחֶם חֻקֵּנִי, die engl. Übersetzung: לֶחֶם צָרְכֵּנִי) in überraschender Weise zusammentrifft. Vgl. Prov. 30, 8: לֶחֶם חֻקִּי = LXX: *τὰ δέοντα καὶ τὰ αὐταρκῆ* = Vulg. victui necessaria. Exod. 16, 22: לָקְטוּ לֶחֶם = LXX: *συνέλεξαν τὰ δέοντα*. So trägt die Lesart des syrischen Herrengebetes: panem indigentiae nostrae den Stempel größter Wahrscheinlichkeit, und dem gegenüber gewinnt die Lesart des Hebräerevangeliums umsomehr den Anschein einer späteren Interpretation und einer verfehlten Rückübersetzung des kanonischen *ἐπιούσιος* mit gleichzeitiger irrtümlicher Ableitung desselben aus *τῇ ἐπιούσῃ* sc. *ἡμέρᾳ*.

Apokryphon 21 [A 12].

Hieron. ad Matth. XII, 17. Opp. ed. Martianay T. IV[a]. p. 47: In evangelio, quo utuntur Nazareni et Ebionitae, quod nuper in Graecum de Hebraeo sermone transtulimus, et quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum, homo iste, qui aridam habet manum, caementarius scribitur, istiusmodi vocibus auxilium precans: Caementarius eram manibus victum quaeritans. Precor te, Iesu, ut mihi restituas sanitatem, ne turpiter mendicem cibos.

Hier liegt in apokrypher Ausschmückung die Erzählung *A* 5. 23 ff. = Luc. 6, 6 ff. Marc. 3, 1 ff. Matth. 12, 9 ff. zugrunde, in deren Context nicht eine Lücke sich findet, nicht eine einzige Stelle, wo die im Hebräerevangelium enthaltene Rede des Menschen mit der verdorrten Hand hätte eingefügt sein können. Und vollends Inhalt und Form dieser Rede selbst weichen weit ab von dem einfachen, knappen, alles Überflüssige meidenden Logiatypus. Die ganze Darstellung läßt den Gedanken unerträglich erscheinen, daß die geschwätzige Rede des Caementarius ein Bestandteil des Urtextes gewesen sein sollte.

Apokryphon 22 [A 14].

a) **Hieron. in Mich. VII, 6. Opp. ed. Martianay T. III. p. 1550:** qui . . . . . crediderit evangelio, quod secundum Hebraeos editum nuper transtulimus, in quo ex persona salvatoris dicitur: Modo tulit me mater mea spiritus sanctus in uno capillorum meorum.

b) **Hieron. in Jes. XL, 12. Opp. ed. Martianay T. III. p. 304:** in evangelio, quod iuxta Hebraeos scriptum Nazaraei lectitant, dominus loquitur: Modo me tulit mater mea spiritus sanctus.

c) **Hieron. in Ezech. XVI, 13. Opp. ed. Martianay T. III. p. 792:** in evangelio Hebraeorum, quod lectitant Nazaraei, salvator inducitur loquens: modo me arripuit mater mea, spiritus sanctus.

Durch Vergleichung mit Apokryphon 2 erkennen wir hier deutlich, daß das (nazaräische) Hebräerevangelium dem Origenes schon längst in griechischer Sprache vorlag, bevor fast zwei Jahrhunderte später Hieronymus dasselbe aus dem Aramäischen

ins Lateinische übersetzte. Und so kurz die citierten Fragmente sind, so exakt ist ihre sprachliche Übereinstimmung. Vgl.

Modo me arripuit mater mea spiritus sanctus.
Modo me tulit mater mea spiritus sanctus.
Modo tulit me mater mea spiritus sanctus in uno capillorum meorum.

ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου.

ἄρτι ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου τὸ ἅγιον πνεῦμα καὶ ἀνήνεγκέ με.

Die Vorliebe des nazaräischen Hebräerevangeliums für das Grotesk-Wunderbare (vgl. das superliminare infinitae magnitudinis in Apokryphon 28) hat ihr Pendant in dem Evangelium infantiae und ähnlichen Erzeugnissen der apokryphen Literatur. Zu dem Fortgetragenwerden in uno capillorum = *ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν* — findet sich weder im alttestamentlichen noch vollends im neutestamentlichen Kanon eine Parallele. Denn die alttestamentlichen Stellen, welche man herbeigezogen hat, nämlich Ezech. 8, 3: *ἀνέλαβέ με τῆς κορυφῆς μου, καὶ ἀνέλαβέ με πνεῦμα ἀναμέσον τῆς γῆς καὶ ἀναμέσον τοῦ οὐρανοῦ* — und Bel. c. Drac. v. 36 bleiben immer noch hinter der *μιᾷ τῶν τριχῶν* zurück. Namentlich bei Ezechiel, der allerdings schon den Niedergang der alttestamentlichen Prophetie und den Beginn der jüdischen Apokalyptik einleitet, ist doch ein visionärer Zustand einfach geschildert; hier aber ist in der Betonung des unus capillorum die Vision in eine tendenziöse Steigerung des Wunderbaren umgeschlagen. Und diese Unnatur wird — im Gegensatz zu allen echten Herrenreden — Jesu selbst in den Mund gelegt! Und ebenso im Gegensatz zu allem, was wir sonst von den Reden Jesu wissen, soll er *τὸ πνεῦμα ἅγιον* als seine Mutter (*ἡ μήτηρ μου* vgl. dagegen Joh. 19, 27: *ἴδε ἡ μήτηρ σου* —, auch Matth. 12, 49: *ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου*) proclamiert haben. Ein solches Theologumenon kann nur das Erzeugnis einer jüdischen oder gnostisch erhitzten Phantasie sein, wohin auch die femininische Auffassung des *πνεῦμα* = רוּחַ weist[1]. Daraus aber folgern zu

1) Der gnostische Charakter dieses Theologumenon ergibt sich aus den von Usener (Religionsgeschichtliche Untersuchungen 1. S. 116 ff.) beigebrachten Parallelen. Vgl. z. B. was Iren. 1, 28, 1 über die Lehre

wollen, daß auch der Text des Hebräerevangeliums originaliter semitisch geschrieben sein müsse, das wäre etwa derselbe Gedankensprung, als wollte man auf Grund der Tatsache, daß in die gnostischen Systeme hebräische und aramäische Elemente (man denke an die *Σοφία Ἀχαμώθ* u. Ähnliches) aufgenommen sind, die hellenische Conception dieser gnostischen Systeme und die griechische Abfassung der bezüglichen gnostischen Schriften in Abrede stellen. Das *πνεῦμα ἅγιον* als *μήτηρ* des Messias entspricht gänzlich der in alttestamentliche Farben getauchten langatmigen Anrede, womit nach dem nazaräischen Hebräerevangelium der heilige Geist Christum bei der Taufe begrüßt haben soll. Vgl. Apokryphon 17. Ob nun aber das gegenwärtige Logion auf die Versuchung oder auf die spätere Verklärung Christi zu beziehen sei, wird wohl unentschieden bleiben. Für die erstere Vermutung spricht das: *ἄρτι ἔλαβέ με — τὸ ἅγιον πνεῦμα* in Vergleich mit Matth. 4, 1: *ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος* (noch stärker als *ἀνήχθη* bieten die Excerpta Theodoti § 85 ap. Clem. Al. p. 988 *σαλεύεται*), für die andere aber noch bestimmter der Zusatz: *εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Θαβώρ*. Vgl. Apokr. 2. Indem hier zugleich die älteste Spur jener Legende sich zeigt, daß der Tabor der Verklärungsberg gewesen sei, dürfte die Aufnahme dieser Lokalsage in das Hebräerevangelium übereinstimmend mit den Epiphanius-Nachrichten, daß sowohl die Nazaräer (Haer. XXIX, 7. p. 123 B: *ἔστι δὲ αὕτη ἡ αἵρεσις ἡ Ναζωραίων ἐν τῇ Βεροιαίων*[1] *περὶ τὴν Κοίλην Συρίαν καὶ ἐν τῇ Δεκαπόλει περὶ τὰ τῆς Πέλλης μέρη καὶ ἐν τῇ Βασανίτιδι ἐν τῇ λεγομένῃ Κωκάβῃ. Χωχάβῃ δὲ Ἑβραϊστὶ λεγομένῃ*), als auch die Ebioniten (Haer. XXX, 2. p. 126 C: *καὶ ἄρχεται μὲν τὴν κατοίκησιν ἔχειν ἐν Κωκάβῃ τινὶ κώμῃ ἐπὶ τὰ μέρη τῆς Καραίμ, Ἀρνὲμ καὶ Ἀσταρώθ, ἐν τῇ Βασανίτιδι χώρᾳ, ὡς ἡ ἐλθοῦσα εἰς ἡμᾶς γνῶσις περιέχει. ἔνθεν ἄρχεται τῆς κακῆς αὐτοῦ διδασκαλίας, ὅθεν δῆθεν καὶ οἱ Ναζωραῖοι, οἳ ἄνω μοι προδεδήλωνται* —. Epiph. XXX, 18. p. 142 A: *τὰς δὲ ῥίζας τῶν ἀκανθωδῶν παραφυάδων ἔχουσιν ἀπό τε τῆς Βατα-*

der Ophiten berichtet: *θῆλυ δὲ τὸ πνεῦμα καλοῦσι —. ἐρασθῆναι δέ φασι τὸν πρῶτον ἄνθρωπον καὶ τὸν δεύτερον τῆς ὥρας τοῦ πνεύματος — καὶ παιδοποιῆσαι φῶς — ὃ καλοῦσι Χριστόν.*

1) Von den hier wohnenden Nazaräern hatte ja auch Hieronymus das syrochaldäische Exemplar des Hebräerevangeliums erhalten.

νέας καὶ Πανεάδος[1] *τὸ πλεῖστον, Μωαβίτιδός τε καὶ Κωχαβῶν τῆς ἐν τῇ Βασανίτιδι γῇ, ἐπέκεινα Ἰδραῶν κτλ.*) im nördlichen und östlichen Palästina und bezw. dem südlichen Syrien ihre Ursitze hatten, den Ursprung des Hebräerevangeliums in diesen Gegenden wahrscheinlich machen.

Das Legendenhafte und Abenteuerliche in diesem Fragmente hat jedenfalls schon Origenes zu den vorsichtigen Citationsformeln veranlaßt: *ἐὰν δὲ προσίηταί τις τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον* —, *εἰ δέ τις προσδέχεται τό·* vgl. oben. Aber auch Hieronymus wiederholt nicht nur diese reservierte Citation des Origenes mit den Worten: qui — crediderit evangelio etc., sondern verrät — trotz seiner Vorliebe für das Hebräerevangelium — durch die Formeln: ex persona salvatoris dicitur — — salvator inducitur loquens — deutlich seine Meinung, daß diese Worte gar nicht als ernsthafte Herrenworte zu nehmen sind. Und in der Tat haben wir hier die Erzeugnisse einer krankhaften apokryphen Legendendichtung vor uns.

Apokryphon 23 [A 30].

a) **Hieron. adv. Pelag. III, 2. Opp. II, 782 sq. Ed. Ben. IV[b]. p. 533:** Et in eodem volumine (sc. evangelio Nazarenorum): Si peccaverit, inquit, frater tuus in verbo et satis tibi fecerit, septies in die suscipe eum. Dixit illi Simon discipulus eius: Septies in die? Respondit Dominus et dixit ei: Etiam ego dico tibi, usque septuagies septies. Etenim in prophetis quoque, postquam uncti sunt spiritu sancto, inventus est sermo peccati.

b) **Notitia Ed. Cod. Sinaitici ed. Tischendorf p. 58:** *τὸ Ἰουδαϊκὸν ἔξῆς ἔχει μετὰ τὸ ἑβδομηκοντάκις ἑπτά· καὶ γὰρ ἐν τοῖς προφήταις μετὰ τὸ χρισθῆναι αὐτοὺς ἐν πνεύματι ἁγίῳ εὑρίσκετο ἐν αὐτοῖς λόγος ἁμαρτίας.*

Auch an diesem Textbestandteil des Hebräerevangeliums erkennt man deutlich die Hand des Compilators, welche durchaus heterogene Stoffe ungeschickt verbindet. Das Herrenwort *A* 24.

1) Paneas (jetzt Banias) ist bekanntlich identisch mit Caesarea Philippi, von wo aus nach Marc. 8, 27; 9, 2 = Matth. 16, 13; 17, 1 der Aufbruch nach dem Berge der Verklärung erfolgte.

28. 29 = Matth. 18. 21. 22. Luc. 17, 4 ist hier mit einem Zusatz verknüpft, welcher sowohl sprachlich von dem vorausgegangenen Logion gänzlich abweicht, als auch inhaltlich zu der ersten echten Hälfte des Textes in keiner Weise paßt. Nur dadurch hat der Compilator einen Zusammenhang hergestellt, daß er zu dem peccaverit (= ἁμαρτήσῃ Luc. 17. 4 = ἁμαρτήσει Matth. 18. 21) die Interpolation: in verbo — hinzugefügt und so das Sündigen des Bruders auf die Wortsünden (peccaverit in verbo — sermo peccati = λόγος ἁμαρτίας) beschränkt hat, auf die es bei der Erwähnung der Propheten doch allein ankommen kann. Dadurch wird es aber klar, daß verbum = sermo = λόγος = דָּבָר nicht, wie Handmann will, im allgemeinen Sinne zur Umschreibung der Sache dienen soll, sondern daß gerade auf dem Sündigen durch das Wort der Nachdruck liegt und daß folglich die ganze Tendenz der Fälschung dahin geht, die Unfehlbarkeit der prophetischen Offenbarung zu negieren. Es sind die nazaräischen Judenchristen noch nicht so weit gegangen, wie die gnostischen Ebioniten, welche die alttestamentlichen Propheten sämtlich verwarfen und ihre Schriften verhöhnten, — aber sie sind auf dem Wege dazu. Man vgl., was Epiphanius von den gnostischen Ebioniten berichtet: *πάντας τοὺς προφήτας — οὗτοι βδελύττονται* Haer. XXX, 15. p. 139 C., ferner *Ἀβραὰμ δὲ ὁμολογοῦσι καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ, Μωσῆν τε καὶ Ἀαρών. Ἰησοῦν τε τὸν τοῦ Ναυῆ, ἁπλῶς διαδεξάμενοι Μωσέα. οὐδὲν δὲ ὄντα. μετὰ τούτους δὲ οὐκέτι ὁμολογοῦσί τινα τῶν προφητῶν. ἀλλὰ καὶ ἀναθεματίζουσι καὶ χλευάζουσι Δαβίδ τε καὶ τὸν Σολομῶνα. ὁμοίως δὲ τοὺς περὶ Ἡσαΐαν καὶ Ἰερεμίαν καὶ Ἰεζεκιήλ. Ἠλίαν τε καὶ Ἐλισσαῖον ἀθετοῦσιν. οὐ γὰρ συντίθενται, βλασφημοῦντες τὰς αὐτῶν προφητείας* Haer. XXX. 18. p. 142 B. Bis zu einer solchen Verwerfung sämtlicher Propheten zwischen Aaron und Christus sind die Nazaräer nicht fortgeschritten; das zeigt deutlich die dem heiligen Geist in den Mund gelegte Rede, womit Christus bei seiner Taufe nach dem nazaräischen Evangelium begrüßt wurde: Fili mi, in omnibus prophetis exspectabam te. Vgl. Apokryphon 17. Aber die pointierte Betonung der gerade dem »Worte« der alttestamentlichen Propheten innewohnenden Irrtumsfähigkeit, auch nach erfolgter Salbung, zeigt uns die Nazaräer in einer Mittelstellung zwischen der strengjüdischen Inspirationslehre und dem

gnostischen Ebionitismus mit seiner Opposition gegen das alttestamentliche Prophetentum.

Apokryphon 24 [p. 334. 338].

Hieronymus. Ep. 20. ad Damasum. Opp. ed. Martianay. T. IV,[a] p. 148: Denique Matthaeus, qui evangelium Hebraeo sermone conscripsit, ita posuit: Osanna Barrama, id est Osanna in excelsis.

Die Behauptung, daß die Form Osanna notwendigerweise aus dem Aramäischen abgeleitet werden müsse, ist keineswegs stichhaltig. Vgl. Ps. 86, 2: הוֹשַׁע, abgekürzt aus הוֹשִׁיעָה (Ps. 118, 25). Auch die Schreibung Barrama steht dem aramäischen בַּרְמָא weniger nahe als dem hebräischen בָּרָמָה. Der liturgische Ausruf Matth. 21, 9 kann sehr wohl mitten in einem aramäischen Text nach hebräischer Sprachweise wiedergegeben gewesen sein. Zahn (Gesch. d. ntl. Kanons II[2], 695) weist hin auf Delitzsch, Talmudische Studien VI. Zeitschr. f. luth. Theol. 1855, S. 653 ff., wonach der ganze Vers Ps. 118, 25 durch den liturgischen Gebrauch beim Laubhüttenfest überaus populär gewesen ist.

Apokryphon 25 [p. 334. 339].

a) **Hieron. Comm. ad Matth. 23, 35. Opp. ed. Martianay. T. IV[a], p. 113:** in evangelio, quo utuntur Nazareni, pro filio Barachiae filium Jojadae reperimus scriptum.

b) **Scholion vetus (Tischendorf N.T. Ed. VIII. cr. maj. p. 155):** *ζαχαριαν δε τον ιωδαε λεγει· δυωνυμος γαρ ην.*

c) **Petrus Comestor H. E. c. 235:** Et est filii Barachie, id est benedicti domini. In evangelio nazareorum legitur jojade.

Ob die Lesart: filium Jojadae etwa auf alten Handschriften beruht oder eine Conjectur darstellt, welche unter Bezugnahme auf 2. Paral. 24, 20. 21 LXX: *τὸν Ἰζαρίαν τὸν τοῦ Ἰωδαέ* entstanden war und die Schwierigkeit des Textes von Matth. 23, 35 beseitigen sollte, diese Frage wird wohl unentschieden bleiben. Evident ist auch hier die Anlehnung des Hebräerevangeliums speciell an das kanonische Matthäusevangelium, da der Zusatz: *υἱοῦ Βαραχίου* nur in Matth. 23, 35, nicht aber in der lucanischen Parallele Luc. 11, 51 sich findet.

Apokryphon 26.

Hieron. Comm. in Matth. 27, 9. Opp. Ed. Bened. IV, 134: Legi nuper in quodam Hebraico volumine, quod Nazarenae sectae mihi Hebraeus obtulit, Ieremiae apocryphum, in quo haec ad verbum scripta reperi.

Auch diese Nachricht des Hieronymus gewährt den Beweis, daß das nazaräische Hebräerevangelium den Gleichschritt mit dem kanonischen Matthäus, und zwar nicht bloß nach dessen geschichtlichem Inhalt, sondern auch nach den von ihm eingeflochtenen Citaten, eingehalten hat, sowie daß bei den Nazaräern nicht bloß das Hebräerevangelium, sondern neben ihm auch das apokryphe Jeremiasbuch im Gebrauch war. Den vollständigen Context, aus welchem dieses Citat genommen ist, siehe in § 21 Logion 42.

Apokryphon 27 [p. 334. 340].

Hieron. Comm. ad Matth. 27, 16. Opp. ed. Martianay. T. IV[a] p. 135: iste (Barrabas) in evangelio, quod scribitur iuxta Hebraeos, filius magistri eorum interpretatur, qui propter seditionem et homicidium fuerat condemnatus.

Nach den Zeugnissen des Origenes und eines alten Scholion (des Anastasius) hat in Übereinstimmung mit manchen Codices und Versionen das erste kanonische Evangelium den Namen des Gefangenen in der Weise dargeboten, daß *Βαραββᾶς* nur der patronymische Zuname, *Ἰησοῦς* aber der wirkliche Eigenname des Mörders gewesen ist. Und zwar wird in dem gedachten Scholion das Patronymicum ganz in derselben Weise wie bei Hieronymus im Hebräerevangelium, nur mit Weglassung des eorum, erklärt: *ὡς γὰρ ἐοικεν πατρωνυμικα των λῃστων ην ο βαραββας, οπερ ερμηνευται διδασκαλον υιος.* Daraus geht doch mit höchster Wahrscheinlichkeit hervor, daß auch das Hebräerevangelium mit denjenigen Handschriften des ersten kanonischen Evangeliums übereinstimmte, in welchen »Barabbas« nur als patronymischer Beiname neben dem Eigennamen Jesus genannt war. Wenn aber nun Hieronymus diesen Beinamen nicht als filius magistri, sondern als filius magistri eorum wiedergibt, so wird es wohl bei der zuerst von Paulus aufgebrachten und von Credner, de Wette, Fritzsche, Bleek, Delitzsch,

Holtzmann und anderen gebilligten Annahme sein Bewenden haben müssen, daß bei der auch aus anderen Gründen wahrscheinlichen Übersetzung des ursprünglich griechisch redigierten Hebräerevangeliums ins Aramäische der Accusativ *Βαραββᾶν* (in einem andern Casus bietet das erste kanonische Evangelium den Namen überhaupt nicht) irrtümlicherweise als wirkliche Namensform gefaßt worden ist und dann die Deutung: »Sohn unseres Lehrers« = בר רבן erfahren hat. Vgl. Credner, Beiträge I. S. 404. 405. Hieronymus hat dann diese Deutung des Namens aus dem Aramäischen ins Lateinische mit der dritten Person: filius magistri eorum übertragen. Denn daß der Genetiv: eorum zu der Übersetzung des Namens gehört, ergibt sich mit Notwendigkeit daraus, daß sonst in dem hieronymianischen Texte dieser Genetiv keine grammatische Stellung und keinen irgendwie faßbaren Sinn hätte.

Die von Zahn (Gesch. des ntl. Kanons II², 697—700) gegebene Darlegung hat mich nicht bewegen können, die vorstehende Auffassung des Sachverhaltes zu ändern. Namentlich Zahns Behauptung, daß der Übersetzer eines ursprünglich griechisch geschriebenen Hebräerevangeliums bei dessen Übertragung ins Aramäische durch Nichterkennung des Accusativs *Βαραββᾶν* seine vollständige Unfähigkeit, ein griechisches Buch auch nur zu lesen, dargetan haben würde, ist hinfällig durch die Erwägung: 1. daß die Judenchristen ursprünglich nur das Matthäusevangelium gebrauchten (vgl. Iren. III, 11, 7: evangelio, quod est secundum Matthaeum, solo utentes. Iren. I, 26. 2); 2. daß ebendeshalb das Matthäusevangelium zur Unterlage des Hebräerevangeliums wurde; 3. daß in dieser Unterlage der Name des Barabbas nur in der Accusativform vorkommt. Vgl. Matth. 27, 16. 17. 20. 21. 26. Woran sollte nun ein aramäischer Übersetzer, dem der Name ברבן (unterschiedslos als Nominativ wie als Accusativ) geläufig und verständlich war, erkennen, daß dieser Name die griechische Nominativform *Βαραββᾶς* voraussetze? Auch das vorgesetzte *τόν* (Matth. 27, 26) konnte einen aramäischen Leser oder Übersetzer nicht nötigen, in der hebräischen oder aramäischen Namensform einen Unterschied zwischen Accusativ und Nominativ zu erkennen. Die hebräischen Namensformen erleiden bei der Übertragung in das griechische Idiom durch den vorgesetzten Artikel in der Regel keine Änderungen.

Apokryphon 28 [p. 334. 340].

a) **Hieron. ad Hedib. VIII, 1. Opp. ed. Martianay. T. IV[a]. p. 176:** In evangelio autem, quod Hebraicis litteris scriptum est, legimus non velum templi scissum, sed superliminare mirae magnitudinis corruisse.

b) **Hieron. in Matth. 27, 51. T. IV[a]. p. 139:** In evangelio, cuius saepe fecimus mentionem, superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse atque divisum legimus.

c) **Petr. Comest. H. E. c. 278:** in evangelio nazareorum superliminare templi infinitae magnitudinis fractum esse legitur.

Das *A* 34, 39 = Matth. 27, 51. Marc. 15, 38. Luc. 23, 45 erwähnte Zerreißen des Vorhangs im Tempel, zeitlich zusammengefallen mit dem Tode Jesu auf Golgatha, muß den Juden und Judenchristen ein sehr unbequemes σημεῖον gewesen sein. Gerade durch das Zerreißen des Tempelvorhangs war das Ende des Alten Bundes deutlich signalisiert. Das Judenchristentum, welches den principiellen Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde verwischte, konnte daher sehr leicht die jüdische Tradition von dem Zerbersten einer großen Tempelüberschwelle[1], durch welche die Tatsache von dem Zerreißen des Tempelvorhangs in Vergessenheit gebracht werden sollte, willig acceptieren und dem judenchristlichen Evangelium einverleiben. Vgl. Paulinismus S. 590.

Apokryphon 29 [A 41].

a) **Hieron. Prooem. in lib. XVIII. Esaiae. Opp. ed. Martianay T. III. p. 478:** cum enim apostoli eum putarent spiritum, vel iuxta evangelium, quod Hebraeorum lectitant Nazaraei, incorporale daemonium, dixit eis: quid turbati estis et cogitationes ascendunt in corda vestra?

b) **Hieron. de vir. ill. vel in catalogo script. eccl. c. 16 (de Ignatio). Opp. ed. Martianay T. IV[b]. p. 108:** Scripsit et ad Smyrnaeos (et proprie ad Polycarpum commendans illi Antiochensem ecclesiam) epistolam, in qua et de evangelio, quod nuper a me translatum est, super persona Christi ponit

1 Vgl. Zahn, Neue kirchl. Ztschr. 1905. Nr. 3.

testimonium dicens: Ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi et credo, quia sit. Et quando venit ad Petrum et ad eos, qui cum Petro erant, dixit eis: Ecce palpate me et videte, quia non sum daemonium incorporale. Et statim tetigerunt eum et crediderunt.

c **Orig. De princ. Prooem. c. 8. Opp. I, 49:** Si vero quis velit proferre ex illo libro, qui Petri doctrina appellatur, ubi salvator videtur ad discipulos dicere, quod non sit daemonium incorporeum, primum respondendum est ei, quoniam ille liber inter ecclesiasticos non habetur, et ostendendum, quia neque Petri est ista scriptura neque alterius cujusquam, qui spiritu fuerit inspiratus.

Im Unterschied von dem oben als Agraphon 72 mitgeteilten Ignatius-Citate zeigen die vorstehend abgedruckten Citate aus Hieronymus und Origenes, daß die an sich harmlose Übersetzungsvariante *δαιμόνιον ἀσώματον* = daemonium incorporale auch in dem Hebräerevangelium und in der Doctrina Petri (= Kerygma Petri?)[1] vertreten gewesen ist. Ob im übrigen der Text des Hebräerevangeliums sowie der damit wie öfter so auch hier übereinstimmenden Praedicatio Petri mit dem ignatianischen Fragmente sich gedeckt hat, ist immerhin fraglich, da Eusebius, welcher das Hebräerevangelium, und zwar wahrscheinlich gerade das nazaräische, aus Autopsie kannte, bei Anführung des ignatianischen Fragmentes sich gewiß nicht so unbestimmt (*οὐκ οἶδ' ὁπόθεν*) ausgedrückt haben würde, falls eine durchgreifende Übereinstimmung wahrzunehmen gewesen wäre, und da auch Hieronymus in diesem Falle nur den Text aus den Ignatianen wiederholt, wobei die von ihm bemerkte Übereinstimmung mit dem Hebräerevangelium sehr wohl auf die Variante *δαιμόνιον ἀσώματον* sich beschränkt haben kann. Was wir in diesem Falle von dem Hebräerevangelium und der Doctrina Petri sicher erfahren, ist eben nur dies, daß in beiden Schriften eine Parallele zu dem lucanischen Berichte über die Erscheinung des Auferstandenen (Luc. 24, 36 ff.) enthalten gewesen ist, und daß in beiden Schriften die Übersetzungsvariante *δαιμόνιον ἀσώματον* = daemonium incorporeum sich gefunden hat.

1) Vgl. v. Dobschütz: Das Kerygma Petri. T. u. U. 1893. Bd. I, 1. S. 82 ff.

Apokryphon 30 [A 50].

a) **Hieron. de vir. illustr. II. Opp. ed. Martianay. T. IV[b]. p. 102.**

Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebraeos, et a me nuper in Graecum Latinumque sermonem translatum est, quo et Origenes saepe utitur, post resurrectionem Salvatoris refert:

Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Iacobum et apparuit ei. Iuraverat enim Iacobus se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus (mortuis).

Rursusque post paullulum: Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur: Tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Iacobo Iusto, et dixit ei: Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit Filius hominis a dormientibus (mortuis).

Vetus Interpretatio.

καὶ τὸ εὐαγγέλιον δὲ τὸ ἐπιγραφὲν καθ' Ἑβραίους, ὅπερ ἐπ' ἐμοῦ νῦν εἰς τὴν Ἑλληνικὴν καὶ Ῥωμαϊκὴν γλῶτταν μετεβλήθη, ᾧ καὶ Ὠριγένης πολλάκις κέχρηται, μετὰ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Σωτῆρος λέγει·

ὁ δὲ κύριος δεδοκὼς σινδόνα τῷ δούλῳ τοῦ ἱερέως ἀπελθὼν πρὸς Ἰάκωβον ὤνοιξεν αὐτῷ. Ὠμοσμόκει γὰρ Ἰάκωβος μὴ γεύσασθαι ἄρτον ἐξ ἐκείνης τῆς ὥρας, ἀφ' ἧς πεπώκει τὸ ποτήριον κύριος, ἕως οὗ ἴδῃ αὐτὸν ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν.

Λέθις δὲ μικρὸν ὕστερον· δότε, φησὶν ὁ κύριος, τράπεζαν καὶ ἄρτον. Εὐθὺς δὲ προστίθεται· λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ δεδοκὼς Ἰακώβῳ τῷ δικαίῳ λέγει αὐτῷ· ἀδελφέ μου, ἔσθιε τὸν ἄρτον τὸν σόν· ἠγέρθη γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν.

b) **Pseudo-Abdias. Hist. apost. VI, 1:** Quorum minor natu Jacobus Christo Salvatori in primis semper dilectus tanto rursus desiderio in magistrum flagrabat, ut crucifixo eo cibum capere noluerit, priusquam a mortuis resurgentem videret, quod meminerit sibi et fratribus a Christo agente in vivis fuisse praedictum. Quare ei primum omnium ut et Mariae Magdalenae et Petro apparere voluit, ut discipulum in fide confirmaret, et ne diurnum ieiunium toleraret, favo mellis oblato ad comedendum insuper Jacobum invitavit.

c) **Gregorius Turonensis. (Hist. Franc. I, 21.):** Fertur Jacobus apostolus, cum dominum iam mortuum vidisset in cruce,

detestatum esse atque iurasse, nunquam se comesturum panem, nisi dominum cerneret resurgentem. Tertia demum die rediens dominus, spoliato Tartaro cum triumpho, Jacobo se ostendens ait: Surge, Jacobe, comede, quia iam a mortuis surrexi.

d) **Jacobus de Voragine. Legenda aurea LXVII:** In Parasceue autem, mortuo domino, sicut dicit Josephus et Hieronymus in libro de viris illustribus, Jacobus votum vovit, se non comesturum, donec videret dominum a mortuis surrexisse. In ipsa autem die resurrectionis, cum usque in diem illam Jacobus non gustasset cibum, eidem dominus apparuit, ac eis, qui cum eo erant, dixit: Ponite mensam et panem; deinde panem accipiens benedixit et dedit Jacobo Iusto dicens: Surge, frater mi, comede; quia filius hominis a mortuis resurrexit.

e) **Sedulius Scotus ad I Cor. 15, 7:** Alphaei filio, qui se testatus est a coena Domini non comesturum panem, usque quo videret Christum resurgentem, sicut in evangelio secundum Hebraeos legitur.

Der Parallelismus zwischen 1 Kor. 15, 7: ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ und den Worten des Hebräerevangeliums: ivit ad Jacobum et apparuit ei — liegt offen zutage. Denn auch die Lesart der alten griechischen Übersetzung: ἤνοιξεν, aus dem Schreibfehler aperuit des lateinischen Originals entstanden, bestätigt indirect das apparuit = ὤφθη. Was nun freilich um diesen Kern sich angesetzt hat, ist größtenteils legendenhafte und tendenziöse Dichtung, und es ist sehr schwer, noch weiterhin das herauszuschälen, worin eine gute Tradition erhalten sein könnte. Unecht ist jedenfalls alles, was im directen Widerspruch mit Paulus die dem Jacobus zuteil gewordene Christophanie als die erste Erscheinung des Auferstandenen kenntlich machen soll, so das: dedisset sindonem (aus dem σινδών Matth. 27, 59 = Marc. 15, 46 = Luc. 23, 53), so der servus sacerdotis (ὁ δοῦλος τοῦ ἀρχιερέως Mt. 26, 51 = Marc. 14, 47 = Luc. 22, 50 = Joh. 18, 10), sowie das: ivit ad Jacobum. Secundär ist sicherlich auch der Ausdruck: ab illa hora, qua biberat calicem domini oder dominus. Denn wenn man liest domini und demgemäß unter der hora illa die Stunde der Abendmahlseinsetzung versteht,

so widerspricht ein solcher Eidschwur, wie er dem Jacobus für jene Stunde zugeschrieben wird, durchaus der historischen Situation und der psychologischen Stimmung der Jünger nach aller echten Überlieferung. Liest man aber mit Lightfoot (vgl. Nicholson p. 66) und der alten griechischen Übersetzung: dominus (*ὁ κύριος*) — welche Lesart als die bessere erscheint —, so haben wir zwar die Anlehnung an Matth. 20, 22. 23 = Marc. 10, 38: *πιεῖν τὸ ποτήριον* und Joh. 18, 11: *τὸ ποτήριον, ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατήρ, οὐ μὴ πίω αὐτό;* — als Umschreibung des Todesleidens Jesu, aber auch die Gewißheit, daß eine solche in des Herrn Mund tiefsinnige metaphorische Ausdrucksweise in dem referierenden Texte des Urevangeliums, und noch dazu in einem Zwischensatze, welcher eine Zeitbestimmung angeben soll, nicht zu lesen gewesen ist. Secundär ist ferner die auf eine spätere Tradition hinweisende Benennung: Jacobus Iustus. Vgl. Eus. H. E. II, 23, 4. p. 67, 30 f. Epiph. Haer. LXXVIII, 7. p. 1039 B. Der Eidschwur aber: se non comesturum panem — vgl. den Eidschwur der jüdischen Paulusfeinde Act. 23, 12: *μήτε φαγεῖν μήτε πιεῖν, ἕως κτλ.* — paßt in keiner Weise zu der Stimmung der Jünger Jesu unmittelbar nach seinem Tode. Es bleibt also außer jenem echten Kern kaum ein Zug übrig, der den Stempel unbedingter Echtheit trüge. Vielmehr kann man deutlich die Tendenz erkennen, das Haupt des strengen Judenchristentums, Jacobus den Gerechten, als denjenigen unter den Aposteln zu verherrlichen, welcher vor allen Aposteln, auch früher als Petrus, einer Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt worden sei. Nach diesem allen ist es evident, daß dem Hebräerevangelium eine quellenmäßige echte Ergänzung zu I Kor. 15, 7 nicht zur Verfügung gestanden hat[1].

Apokryphon 31 [p. 333. 336].

Notitiae Editionis Codicis Sinaitici ed. Tischendorf 1860. p. 58:
τὸ ἰουδαϊκὸν οὐκ ἔχει· εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν. ἀλλ' ἐν Ἱερουσαλήμ.

1) Die echte Ergänzung zu dem *ἔπειτα ὤφθη Ἰακώβῳ* (I Kor. 15, 7) ist in Joh. 20, 24—29 gegeben. Vergleiche PT. III, 834—37, wo die Identität des johanneischen *Θωμᾶς* (*Δίδυμος* und des synoptischen *Ἰάκωβος* erörtert ist.

In der Notitia Editionis Codicis Sinaitici (1860) erwähnt Tischendorf eine griechische Minuskelhandschrift aus dem neunten Jahrhundert, welche die beiden ersten kanonischen Evangelien und außer den Scholien vier Randbemerkungen zu dem ersten kanonischen Evangelium mit dem Zusatze: *τὸ ἰουδαϊκὸν* sc. *εὐαγγέλιον* enthält[1]. Wie schon Tischendorf richtig bemerkt hat, geht daraus hervor, daß der Urheber dieser Randbemerkungen, welcher noch das *ἰουδαϊκὸν εὐαγγέλιον* zu vergleichen in der Lage war, deutlich sehen konnte, daß der Tenor des jüdischen Evangeliums dem Text des ersten kanonischen Evangeliums parallel ging und daß eine Verwandtschaft zwischen beiden Schriften wahrnehmbar sein mußte, wenn es sich lohnte, solche unbedeutende Varianten zu notieren. Ob dagegen aus der einmaligen Übereinstimmung dieses *ἰουδαϊκόν* mit dem nazaräischen Hebräerevangelium des Hieronymus auf die Identität dieser beiden Schriften ein untrüglicher Rückschluß gezogen werden kann (vgl. Handmann S. 65), ist doch immerhin sehr fraglich. Die Texte dieses jüdischen Evangeliums waren wohl in steter Umbildung begriffen und wurden gewiß immer wieder durch neue Zusätze vermehrt. Gegen die Identität des Tischendorfschen *ἰουδαϊκόν* mit dem syrochaldäischen Hebräerevangelium der Nazaräer spricht namentlich die in Apokryphon 32 ersichtliche griechische Übersetzung des aramäischen (= syrochaldäischen) Zunamens *Βαριωνᾶ* durch *υἱὲ Ἰωάννου*. Aber auch in obiger Lesart des Codex ist es auffällig, daß die judenchristliche Bezeichnung: *εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν* (Matth. 4, 5) beseitigt und dafür das originale *ἐν Ἱερουσαλήμ* (= *εἰς Ἱερουσαλήμ* Luc. 4, 9) wiederhergestellt ist. Denn so wie es unter allen, welche in der synoptischen Frage der Zweiquellentheorie huldigen, feststeht, daß die parallelen Berichte des ersten und dritten Evangeliums über die Versuchungsgeschichte eben aus der vorkanonischen Quelle stammen, so ist es auch zweifellos, daß die dem Urevangelium angehörende Namensform: *Ἱερουσαλήμ* (nie *Ἱεροσόλυμα*) auch Luc. 4, 9 original ist, während die Matthäus-Parallele: *εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν* eine secundäre, und zwar aus judenchristlichen Kreisen stammende. Abwandlung des Originaltextes darstellt. Vgl. Apoc. 21, 10: *καὶ ἀπήνεγκέν με ἐν πνεύ-*

1) Es sind dies die Apokrypha 23b. 31. 32. 33.

μετι ἐπ' ὄρος μέγα καὶ ὑψηλόν, καὶ ἔδειξέν μοι τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν, Ἱερουσαλήμ, wo der judenchristliche Apokalyptiker die Farben seiner Vision sichtlich aus dem Versuchungsberichte (Matth. 4, 8: *παραλαμβάνει αὐτὸν — εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν καὶ δείκνυσιν αὐτῷ κτλ.* Matth. 4, 5: *παραλαμβάνει αὐτὸν — εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν*) entlehnt hat. Ferner Apoc. 11, 2: *ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν, καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν*, eine Stelle, welche bei Lucas (Luc. 21, 24: *καὶ Ἱερουσαλὴμ ἔσται πατουμένη ὑπὸ ἐθνῶν*) in der ursprünglichen Fassung erhalten ist. Wie kommt nun das *ἰουδαϊκόν* dazu, die judenchristliche Reminiscenz an Matth. 4, 5, mithin an das Matthäusevangelium, aus welchem das *ἰουδαϊκόν* hervorgegangen ist, zu streichen und durch das originale *ἐν Ἱερουσαλήμ* zu ersetzen? Sonach bleibt die Identität dieses *ἰουδαϊκόν* mit dem nazaräischen Evangelium des Hieronymus immerhin fraglich.

Apokryphon 32 [p. 334. 338].

Notitia Editionis Codicis Sinaitici ed. Tischendorf 1860. p. 58:
τὸ ἰουδαϊκόν· υἱὲ ἰωάννου.

Bezüglich obiger Variante zu Matth. 16, 17 vgl. das zu Apokryphon 31 Gesagte.

Apokryphon 33 [p. 334. 339].

Notitia Editionis Codicis Sinaitici ed. Tischendorf 1860. p. 58:
τὸ ἰουδαϊκόν· καὶ ἠρνήσατο καὶ ὤμοσεν καὶ κατηράσατο.

Da das außerkanonische *καταρᾶσθαι* des *ἰουδαϊκόν* neben dem kanonischen *καταθεματίζειν* (Matth. 26, 74) als Übersetzungsvariante von נקב erscheint, so dürfte hier möglicherweise wie in der Variante *δαιμόνιον ἀσώματον* (vgl. Apokryphon 29) eine Abhängigkeit von dem hebräischen Urtext anzuerkennen sein. Doch vgl. dagegen B. Weiß, Matthäusevangelium S. 9 Anm. 1.

2. Das Ägypterevangelium § 16.

Apokryphon 34 [A 16].

Clem. Al. Strom. III, 6, 45; 9, 63. 64; 13, 92: *τῇ Σαλώμῃ πυνθανομένῃ, μέχρι πότε θάνατος ἰσχύσει, εἶπεν ὁ κύριος· μέχρις ἂν ὑμεῖς αἱ γυναῖκες τίκτετε. ἦλθον γὰρ καταλῦσαι τὰ*

ἔργα τῆς θηλείας. καὶ ἡ Σαλώμη ἔφη αὐτῷ· καλῶς οὖν ἐποίησα μὴ τεκοῦσα; ὁ δὲ κύριος ἠμείψατο λέγων· πᾶσαν φάγε βοτάνην, τὴν δὲ πικρίαν ἔχουσαν μὴ φάγῃς. πυνθανομένης δὲ τῆς Σαλώμης, πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ κύριος· ὅταν οὖν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε, καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἄρρεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρρεν οὔτε θῆλυ.

Das vorstehende, in sich zusammenhängende Fragment des Ägypterevangeliums läßt sich ohne große Schwierigkeit reconstruieren aus folgenden Citaten bei Clemens Al., bezw. aus den Excerptis Theodoti.

a) **Clem. Al. Str. III, 6. 45. p. 532:** *τῇ Σαλώμῃ ὁ κύριος πυνθανομένῃ, μέχρι πότε θάνατος ἰσχύσει; οὐχ ὡς κακοῦ τοῦ βίου ὄντος καὶ τῆς κτίσεως πονηρᾶς, μέχρις ἄν, εἶπεν, ὑμεῖς αἱ γυναῖκες τίκτετε.*

b) **Clem. Al. Str. III, 9, 64. p. 540:** *ἡ Σαλώμη φησί, μέχρι τίνος οἱ ἄνθρωποι ἀποθανοῦνται; — — ἀποκρίνεται ὁ κύριος· μέχρις ἂν τίκτωσιν αἱ γυναῖκες.*

c) **Exc. Theod. § 67. ap. Clem. Al. p. 985:** *καὶ ὅταν ὁ σωτὴρ πρὸς Σαλώμην λέγῃ, μέχρι τότε εἶναι θάνατον, ἄχρις ἂν αἱ γυναῖκες τίκτωσιν.*

d) **Clem. Al. Str. III, 9, 63. p. 539:** *φέρεται δὲ οἶμαι ἐν τῷ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγελίῳ· φασὶ γὰρ ὅτι αὐτὸς εἶπεν ὁ σωτήρ· ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας.*

e) **Clem. Al. Str. III, 9, 66. p. 541:** *τί δέ; οὐχὶ καὶ τὰ ἐξῆς τῶν πρὸς Σαλώμην εἰρημένων ἐπιφέρουσιν οἱ πάντα μᾶλλον ἢ τῷ κατὰ τὴν ἀλήθειαν εὐαγγελικῷ στοιχήσαντες κανόνι; φαμένης γὰρ αὐτῆς· καλῶς οὖν ἐποίησα μὴ τεκοῦσα, ὡς οὐ δεόντος τῆς γενέσεως παραλαμβανομένης, ἀμείβεται λέγων ὁ κύριος· πᾶσαν φάγε βοτάνην, τὴν δὲ πικρίαν ἔχουσαν μὴ φάγῃς.*

f) **Clem. Al. Str. III, 13, 92. p. 553:** *διὰ τοῦτό τοι ὁ Κασσιανός φησι· πυνθανομένης τῆς Σαλώμης, πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ κύριος· ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε, καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ.*

Wenn aus diesen genau angeführten Citaten der an die Spitze dieses Logion gestellte Context mit Leichtigkeit reconstruiert

werden kann, so ersieht man zugleich, welche Fälschungen echte Herrenworte sich haben gefallen lassen müssen, um die enkratitische Tendenz des Ägypterevangeliums mit einer erschlichenen Autorität zu decken. Wie das Logion Matth. 5, 17: *μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι κτλ.* bei Isidor ins Gegenteil verkehrt erscheint: *οὐκ ἦλθον πληρῶσαι ἀλλὰ καταλῦσαι*, wie im Hebräerevangelium der alttestamentliche Schlachtopferdienst als Object des *καταλῦσαι* bezeichnet ist: *ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας* (vgl. das zu Apokryphon 11 = Matth. 5, 17 Gesagte), so erscheinen hier im Ägypterevangelium die *ἔργα τῆς θηλείας* als Object des dem Herrn zugeschriebenen *καταλῦσαι*. Und wie nach dem Hebräerevangelium die Fortdauer des blutigen Opferdienstes Israels die Ursache davon ist, daß Gottes Zorn von diesem Volke sich nicht wendet, so müssen nach dem Ägypterevangelium alle mit dem *τίκτειν* der *γυναῖκες* verbundenen *ἔργα τῆς θηλείας* aufhören, wenn das Reich Gottes kommen soll. Zur Begründung dieser Anschauung schien das Herrenwort, welches der zweite Clemensbrief erhalten hat (Logion 30), ganz besonders geeignet, da es in rätselhafter Weise eine Zeit in Aussicht stellte: *ὅταν ἔσται οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ*. Gleichwohl aber mußte der Compilator einen störenden Bestandteil: *ὅταν ἔσται τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω* — beseitigen und durch einen interpolierten Text: *ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε* ersetzen, um eine solche eschatologische Anschauung zu vertreten. Nur so wurde es erreicht, daß auch schon die Worte: *τὰ δύο ἕν* auf eine zukünftige Beseitigung der Geschlechtsverschiedenheiten bezogen werden mußten.

Hier ist nur noch zu bemerken, daß der gefälschte Text bereits vorausgesetzt ist Orac. Sibyll. II, 163. 164:

νήπιοι οὐδὲ νοοῦντες ὅθ' ἡνίκα φῦλα γυναικῶν
μὴ τίκτωσιν, ἔφυ τὸ θέρος μερόπων ἀνθρώπων.

Apokryphon 35.

Grenfell and Hunt II, p. 39: *ἀπὸ πρωΐ ἕως ὀψέ, μήτε ἀφ' ἑσπέρας ἕως πρωΐ μήτε τῇ τροφῇ ὑμῶν τί φάγητε, μήτε τῇ στολῇ ὑμῶν τί ἐνδύσησθε. πολλῷ κρείσσονές ἐστε τῶν κρίνων, ἅτινα αὐξάνει οὔτε νήθει. ἓν ἔχοντες ἔν-*

δυμα τί ἐν ... καὶ ὑμεῖς; τίς ἂν προσθείη ἐπὶ τὴν ἡλικίαν ὑμῶν; αὐτὸς δώσει ὑμῖν τὸ ἔνδυμα ὑμῶν. λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· πότε ἡμῖν ἐμφανὴς ἔσει καὶ πότε σε ὀψόμεθα; λέγει· ὅταν ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυνθῆτε .... ἔλεγε· τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως ἐκρύψατε· αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθατε καὶ τοῖς εἰσερχομένοις οὐκ ἀνεῴξατε.

Dieses in Ägypten entdeckte, durch Grenfell and Hunt veröffentlichte Evangelienfragment charakterisiert sich durch das darin enthaltene Agraphon als ein Bruchstück des Ägypterevangeliums. Das darin durch den Druck kenntlich gemachte Agraphon gewährt den Schlüssel des Verständnisses für das vorausgegangene Apokryphon 34, insbesondere für den dort noch dunkelen Ausdruck: *ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε.* Der zugrunde liegende Gedankengang ist folgender. Die menschliche Kleidung ist hervorgegangen aus der Scham der ersten Menschen über ihre Nacktheit. Vgl. Gen. 3, 7. 21. Die Wiederherstellung des paradiesischen Zustandes im eschatologischen Gottesreich muß zur Nacktheit zurückführen, muß die Scham beseitigen (*μὴ αἰσχυνθῆτε*), muß den Menschen veranlassen, die Kleider für immer auszuziehen (*ἐκδύσησθε*) und die ausgezogenen Kleider unter die Füße zu treten (*τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε*). Die Voraussetzung für diesen paradiesischen Zustand ist das Aufhören der Geschlechtsverschiedenheit (*οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ*), insbesondere der *ἔργα τῆς θηλείας*, und das Eintreten eines Zustandes, in welchem der *ἄνθρωπος* als *ἀρσενόθηλυς* oder *ἀνδρόγυνος*) erscheint. In dem Context, welcher dem Agraphon: *ὅταν ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυνθῆτε* — vorausgeht, ruht daher auf *ἐνδύσασθε* und *ἔνδυμα* der Nachdruck, so daß man annehmen darf, die synoptischen Parallelen *A* 17, 10. 11 = Luc. 12, 22. 23. Matth. 6, 25; *A* 17, 13—15 = Luc. 12, 24[b]—27. Matth. 6, 26[b]—28 seien nur gewählt, um die phantastische Lehre von dem *ἐκδύσασθαι* sc. *τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα* und dem *μὴ αἰσχυνθῆναι* in dem eschatologischen Gottesreich an echte Herrenworte anzuschließen. Wie tief steht diese grobsinnliche Phantasie unter der Lehre Jesu (vgl. *A* 23, 26. 27 = Luc. 20, 34—36. Matth. 22, 30. Marc. 12, 25: *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* (Cod. D. Colb., Syr. Cur., Syr. Sin. add.: *γεννῶνται καὶ γεννῶσιν, γαμοῦσιν καὶ γαμοῦνται· οἱ δὲ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος ἐκείνου οὔτε γαμοῦσιν*

οὔτε γαμίζονται, ἀλλ' εἰσὶν ὡς ἄγγελοι ἐν τοῖς οὐρανοῖς) und wie tief unter der Anschauung eines Paulus (vgl. II Kor. 5, 2. 4: τὸ οἰκητήριον τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες . . . . οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ' ἐπενδύσασθαι). — Daß aber die Anhänger des Ägypterevangeliums dieses ἐκδύσασθαι καὶ μὴ αἰσχυνθῆναι nicht bloß eschatologisch verstanden, sondern auch praktisch geübt haben, dafür spricht der Zusammenhang des Ägypterevangeliums mit Priscillian und seiner Secte und die gegen Priscillian erhobene Anschuldigung: nudum orare solitum. Denn dieses nudum orare deckt sich genau mit dem ἐκδύσασθαι καὶ μὴ αἰσχυνθῆναι des zum Ägypterevangelium gehörigen Fragments. Vgl. unten § 30.

Apokryphon 36.

Das Evangelienfragment von Fajjum. Mitth. a. d. Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer. I. Jahrg. 1887. Nr. 3. 4: καὶ εἶπεν ἐν τῷ ἀπαλλαγῆν αὐσαύτως· πάντες ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ σκανδαλισθήσεσθε κατὰ τὸ γραφέν· πατάξω τὸν ποιμένα καὶ τὰ πρόβατα διασκορπισθήσονται. εἰπόντος τοῦ Πέτρου· καὶ εἰ πάντες, οὐκ ἐγώ. εἶπεν ὁ κύριος· ὁ ἀλεκτρυὼν δὶς κοκκύξει, καὶ σὺ τρῶτον τρὶς ἀπαρνήσῃ με.

Daß wir es bei diesem von Harnack (Agrapha[1] S. 483—497) ausführlich behandelten Bruchstück eines Evangeliums mit einem Fragment des Ägypterevangeliums zu tun haben dürften, glaube ich PT. II, 28—31 in § 5: »Das Evangelienfragment von Fajjum« wahrscheinlich gemacht zu haben. Die von den kanonischen Texten Marc. 14, 27—30 = Matth. 26, 30—34 abweichenden Varianten entsprechen ganz der freien Art, mit welcher in dem vorausgegangenen von Grenfell and Hunt entdeckten Fragment des Ägypterevangeliums die kanonischen Texte behandelt sind. Auch der Fundort weist dorthin. Der oben mitgeteilte Text vertritt die von mir gegebene Fassung PT. II, 33.

Apokryphon 37 [A 54].

Hippolyt. Philosophumena V, 7. p. 98: εἶναι δέ φασι τὴν ψυχὴν δυσεύρετον πάνυ καὶ δυσκατανόητον· οὐ γὰρ μένει

ἐπὶ σχήματος οὐδὲ μορφῆς τῆς αὐτῆς πάντοτε οὐδὲ πάθους ἑνός, ἵνα τις αὐτὴν ἢ τύπῳ εἴπῃ ἢ οὐσίᾳ καταλήψεται· τὰς δὲ ἐξαλλαγὰς ταύτας τὰς ποικίλας ἐν τῷ ἐπιγραφομένῳ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγελίῳ κειμένας ἔχουσιν.

Hier wird als eine Lehre des Ägypterevangeliums ein Philosophem über das Wesen der menschlichen Seele vorgetragen, welches an die Lehre von der Seelenwanderung zu streifen scheint, was auch Hippolyt durch den Ausdruck: *ἐξαλλαγή* andeutet. Es sind die Naassener (Ophiten), von denen Hippolyt diese Seelenwanderungslehre und den Gebrauch des Ägypterevangeliums bezeugt. Neander (Kgesch. II, S. 1000 Anm. 3) hat auf Verwandtschaft, welche zwischen der Seelenwanderungslehre der Ophiten (= Naassener) und derjenigen der Priscillianisten besteht, aufmerksam gemacht.

Apokryphon 38 [A 19].

Epiph. Haer. LXII, 2. p. 514 A: *τὴν δὲ πᾶσαν αὐτῶν πλάνην καὶ τὴν τῆς πλάνης αὐτῶν δύναμιν ἔχουσιν* (sc. *οἱ Σαβελλιανοί*) *ἐξ ἀποκρύφων τινῶν, μάλιστα ἀπὸ τοῦ καλουμένου Αἰγυπτίου εὐαγγελίου. ᾧ τινες τὸ ὄνομα ἐπέθεντο τοῦτο. ἐν αὐτῷ γὰρ πολλὰ τοιαῦτα ὡς ἐν παραβύστῳ μυστηριωδῶς ἐκ προσώπου τοῦ σωτῆρος ἀναφέρεται, ὡς αὐτοῦ δηλοῦντος τοῖς μαθηταῖς, τὸν αὐτὸν εἶναι πατέρα, τὸν αὐτὸν εἶναι υἱόν, τὸν αὐτὸν εἶναι ἅγιον πνεῦμα.*

In vorstehendem Fragment des Ägypterevangeliums ist die trinitarische Taufformel Matth. 28, 19 vorausgesetzt, aber in unitarischem Sinne umgedeutet, daher von den Sabellianern acceptiert. Dieselbe unitarische Umdeutung des trinitarischen Taufbefehls begegnet uns, worauf Hilgenfeld (Ztschr. f. wissensch. Theol. 1889. III. S. 384) aufmerksam gemacht hat, bei Priscillian. Vgl. Priscill. Tract. III. p. 49: Christus apostolis suis symbolum tradens, quod fuit, est et futurum erit, in se et in symbolo suo monstrans nomen patris, filium itemque filii patrem, ne Biniotarum (l. Ebionitarum) error valeret, edocuit; nam qui requirentibus apostolis omne id, quod nominabatur, se esse monstravit, unum se credi voluit non divisum, dicente propheta: hic est deus noster nec reputabitur alius absque eum etc. Vgl. das Weitere in § 30.

3. Das Didascalia-Evangelium § 17.

Apokryphon 39 [p. 36].

Didasc. II, 24 (p. 256 ed. Bunsen): *τὴν δὲ ἡμαρτηκυῖαν ἔστησαν οἱ πρεσβύτεροι ἔμπροσθεν αὐτοῦ, καὶ ἐπ' αὐτῷ θέμενοι τὴν κρίσιν ἐξῆλθον· ὁ δὲ καρδιογνώστης κύριος, πυθόμενος αὐτῆς, εἰ κατέκριναν αὐτὴν οἱ πρεσβύτεροι, καὶ εἰπούσης ὅτι οὔ, ἔφη πρὸς αὐτήν· ὕπαγε οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω.*

Der Verfasser der Didascalia hat die Perikope von der *μοιχαλίς* in verkürzter Gestalt wiedergegeben, welche der Verfasser der Constitutionen in fast wörtlichem Gleichlaut übernommen hat. Vgl. Const. II, 24 p. 49, 7 ff. Beide Excerpte haben mit der Papias-Nachricht (vgl. Apokryphon 4) nichts gemein, sondern setzen den in Joh. 7, 53 — 8, 11 aufgenommenen Text im wesentlichen voraus. Ähnlich die Nachricht in dem Libellus de fide Armenorum nach Fabricius I, 158.

Apokryphon 40 [A 32].

Didasc. V, 17. p. 317: *μηνὶ κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν Ἑβίραων τῶν πιστῶν δεκάτῳ, δευτέρας σαββάτων συνήχθησαν καὶ ἦλθον οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἱερεῖς τοῦ λαοῦ εἰς τὴν αὐλὴν Καϊάφα τοῦ ἀρχιερέως[1]. καὶ συνεβουλεύσαντο, ἵνα κρατήσωσι τὸν Ἰησοῦν καὶ ἀποκτείνωσιν[2]. ἀλλ' ἐφοβοῦντο καὶ ἔλεγον· μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ[3]. πάντες γὰρ προσεκολλῶντο αὐτῷ καὶ προφήτην[4] αὐτὸν ἐνόμιζον διὰ τὰ τεκμήρια ἰάσεως ἃ ἐποίει ἐν μέσῳ αὐτῶν. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐγένετο ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ[5] καὶ ἡμεῖς ὁμοῦ μετ' αὐτοῦ καὶ ἐξηγήσατο ἡμῖν τὰ μέλλοντα συμβαίνειν αὐτῷ. Ἰούδας δὲ ἐξῆλθεν ἀφ' ἡμῶν λαθραίως ἐλπίζων ἀπατήσειν τὸν κύριον, καὶ πορευθεὶς πρὸς οἶκον Καϊάφα συνηγμένων τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων εἶπεν αὐτοῖς[6]· τί θέλετέ μοι δοῦναι κἀγὼ ὑμῖν παραδώσω αὐτόν[7], καιρὸν μεταλαβών;*

1) Matth. 26, 3. 2) Matth. 26, 4. 3) Matth. 26, 5. 4) Matth. 21, 46c. 5) Matth. 26, 6 = Marc. 14, 3. 6) Matth. 26, 14. 7) Matth. 26, 15a.

οἱ δὲ ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια[1]· ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἑτοιμάσατέ μοι νεανίσκους ὡπλισμένους, διὰ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, ἵνα νυκτὸς ἐξελθόντος αὐτοῦ εἰς τόπον ἔρημον ἔλθω καὶ ἡγῶμαι ὑμᾶς. αὐτοὶ δὲ ἡτοίμασαν νεανίσκους τοῦ κρατεῖν αὐτόν· Ἰούδας δὲ εὐκαιρίαν ἐζήτει, ἵνα αὐτὸν παραδῷ[2]. διὰ δὲ τὸν συναθροισμὸν παντὸς τοῦ λαοῦ ἀπὸ πασῶν τῶν κωμῶν καὶ τῶν πόλεων τοῦ ἀνελθόντος εἰς τὸν ναὸν ποιεῖν πάσχα ἐν Ἱερουσαλὴμ συμβουλευσάμενοι οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι ἐκέλευον ταχέως ποιεῖν τὴν ἑορτήν, ἵνα ἄνευ θορύβου κρατήσωσιν αὐτόν[3]. οἱ γὰρ Ἱεροσολυμῖται περιεσπῶντο θυσίαις καὶ τροφαῖς τοῦ πάσχα, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἔξω ὢν οὔπω ἐληλύθει· ἠπάτηκαν γὰρ αὐτοὺς περὶ ἡμερῶν, ὡς καὶ ἠλέγχθησαν πρὸς θεὸν ὅτι πανταχόθεν εἰσὶ πεπλανημένοι. διὰ τοῦτο τρεῖς ἡμέρας πρὸ τοῦ καιροῦ ἐποίησαν τὸ πάσχα ἐνδεκάτῃ τοῦ μηνὸς τρίτῃ σαββάτων· εἶπον γάρ· ὅτι πᾶς ὁ λαὸς[4] πλανᾶται μετοπίσω αὐτοῦ· νῦν εὐκαιρίας οὔσης κρατῶμεν αὐτὸν καὶ ἔπειτα ἐλθόντος παντὸς τοῦ λαοῦ ἀποκτείνωμεν αὐτὸν ἐνώπιον πάντων, ἵνα σαφῶς γνωσθῇ καὶ ἐπιστρέφῃ πᾶς ὁ λαός. καὶ οὕτω νυκτὸς ἐπιφωσκούσης τῆς τετάρτης τῶν σαββάτων προέδωκεν αὐτοῖς τὸν κύριον, τὸν δὲ μισθὸν ἔδωκαν αὐτῷ τῇ δεκάτῃ τοῦ μηνὸς δευτέρᾳ τῶν σαββάτων. διὰ τοῦτο ἐλογίσθησαν θεῷ ὡς δευτέρᾳ τῶν σαββάτων κεκρατηκότες αὐτὸν διότι δευτέρᾳ τῶν σαββάτων συνεβουλεύσαντο περὶ τοῦ κρατεῖν καὶ ἀποκτείνειν αὐτὸν καὶ ἐτέλεσαν τὴν πονηρίαν αὐτῶν τῇ παρασκευῇ.

Eine genaue Vergleichung mit den kanonischen Evangelien zeigt, wie umfangreich die außerkanonischen Textbestandteile der evangelischen Überlieferung in der Didascalia sind. Der secundäre Charakter derselben liegt auf der Hand, aber auch ihre relative Harmlosigkeit gegenüber den Fälschungen des Hebräer- und Ägypterevangeliums.

Apokryphon 41 [A 35].

Didasc. V, 13. p. 312: ὅτε γὰρ ἔτι μεθ' ἡμῶν ἦν πρὸ τοῦ πάσχειν αὐτόν, ἐσθιόντων[5] ἡμῶν σὺν αὐτῷ τὸ πάσχα,

1) Matth. 26, 15b. 2) Matth. 26, 16. 3) Matth. 26, 4. 5.
4) Luc. 19, 48b. 5) Matth. 26, 26a = Marc. 14, 22a.

λέγει· ἐν ταύτῃ τῇ νυκτὶ εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με[1]. *καὶ ἑκάστου ἡμῶν λέγοντος· μήτι ἐγώ*[2]; *ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν· ὁ ἐμβαπτισάμενος μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ*[3]. *καὶ ἀναστὰς ἀπῆλθεν Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης εἷς ἐξ ἡμῶν ὤν. ἵνα προδῷ αὐτόν*[4]. *καὶ τότε ἡμῖν εἶπεν ὁ κύριος· ἀμὴν λέγω ὑμῖν· μετ' ὀλίγον καιρὸν ἀπολείψετέ με, διότι γέγραπται· πατάξω τὸν ποιμένα καὶ διασκορπισθήσονται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης αὐτοῦ.*

In vorstehendem Abschnitte bietet das Didascalia-Evangelium fast nur textuelle Abweichungen, nicht apokryphe Zusätze.

Apokryphon 42 [A 36].

Didasc. V, 13. p. 312: *καὶ ἦλθεν Ἰούδας σὺν τοῖς γραμματεῦσι καὶ σὺν τοῖς ἱερεῦσι τοῦ λαοῦ καὶ παρέδωκε τὸν κύριον Ἰησοῦν. ταῦτα δὲ ἐγένετο τῇ τετάρτῃ τῶν σαββάτων. ἐσθίοντες γὰρ τὸ πάσχα τρίτῃ τῶν σαββάτων ἑσπέρας ἐξήλθομεν εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. καὶ τῇ νυκτὶ ἐκράτησαν τὸν κύριον Ἰησοῦν. καὶ τῇ ἡμέρᾳ τετάρτῃ τῶν σαββάτων ἔμεινεν ἐν φυλακῇ ἐν τῇ οἰκίᾳ Καϊάφα τοῦ ἀρχιερέως. καὶ ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ συνήχθησαν οἱ ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ συνεβουλεύσαντο περὶ αὐτοῦ.*

In diesem Abschnitte ist besonders auffällig die in der gesamten altchristlichen Literatur völlig isoliert dastehende Nachricht von der eintägigen Dauer der Gefangenschaft Jesu im hohenpriesterlichen Palaste. Vgl. Luc. 22, 47—71. Matth. 26, 27—68. Marc. 14, 43—65.

Apokryphon 43 [A 37].

a) **Didasc. V, 13. p. 312:** *καὶ τῇ πέμπτῃ τῶν σαββάτων ἀπάγουσιν αὐτὸν πρὸς Πιλᾶτον*[5] *ἡγεμόνα καὶ ἔμεινε πάλιν ἐν φυλακῇ παρὰ Πιλάτου. τῇ μετὰ τὴν πέμπτην τῶν σαββάτων νυκτὶ παρασκευῆς οὔσης κατηγοροῦσιν αὐτοῦ ἐνώπιον Πιλάτου πολλά*[6]. *καὶ οὐδὲν ἴσχυον ἀληθὲς ἐπι-*

1) Matth. 26, 21. 2) Matth. 26, 22 = Marc. 14, 19. 3) Matth. 26, 23 = Marc. 14, 20. 4) Marc. 14, 10 (Joh. 18, 30). 5) Matth. 27, 2 = Marc. 15, 1b = Luc. 23, 1. 6) Matth. 27, 12 = Marc. 15, 3 = Luc. 23, 2a.

δεῖξαι. ἀλλὰ ἐμαρτύρουν ἐπ' αὐτῷ μαρτύρια ψευδῆ[1] *καὶ ἠτήσαντο παρὰ Πιλάτου τὴν ἀναίρεσιν αὐτοῦ*[2].

b) **Didasc. V, 19. p. 320:** *ὁ μὲν ἀλλόφυλος κριτὴς νιψάμενος τὰς χεῖρας εἶπεν· ἀθῷός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τοῦ δικαίου τούτου, ὑμεῖς ὄψεσθε*[3]. *ὁ δὲ Ἰσραὴλ ἐπεβόησε· τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ τέκνα ἡμῶν*[4]. *καὶ Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς ἐκέλευσεν αὐτὸν σταυρωθῆναι.*

Zwei Singularitäten zeigen sich hier: erstlich die eintägige Gefangenschaft Jesu in dem Palaste des Landpflegers und sodann die — mit dem Ev. Ps.-Petri sich berührende — Angabe, daß das schließliche Todesurteil nicht von Pilatus, sondern von Herodes, der als *βασιλεύς* erscheint, ausgegangen sei.

Apokryphon 44[a] [A 38].

Didasc. V, 13. p. 313: *καὶ ἐσταύρωσαν αὐτὸν αὐτῇ τῇ παρασκευῇ. ἐξ οὗν ὥρας ἔπασχεν ἐν τῇ παρασκευῇ, καὶ αὗται αἱ ὧραι, αἷς ἐσταυρώθη ὁ κύριος ἡμῶν, ἡμέρα ἐλογίσθησαν. ἔπειτα ἐγένετο τρεῖς ὧρας σκότος*[5] *καὶ ἐλογίσθη νύξ, καὶ πάλιν ἀπὸ ἐνάτης ὥρας πρὸς δείλην τρεῖς ὧρας ἡμέρα, καὶ ἔπειτα πάλιν νὺξ τοῦ σαββάτου τοῦ πάθους.*

Die eigentümliche Zeitrechnung des Didascalia-Evangeliums ergibt für die Dauer des Leidens Jesu drei Tage und drei Nächte:

Früh 6—12 Vorm.	*ἐξ ὥρας ἔπασχεν*	gilt = 1 Tag
Mittags 12—3 Nachm.	*τρεῖς ὥρας σκότος*	= 1 Nacht
Nachm. 3—6 Abends	*ἀπὸ ἐνάτης ὥρας πρὸς δείλην τρεῖς ὥρας*	= 1 Tag
Die Nacht vom Freitag (*παρασκευή*) zum Sonnabend (*σάββατον*)		= 1 Nacht
Der Sonnabend:	*ἡ ἡμέρα τοῦ σαββάτου*	= 1 Tag
Die Nacht u. d. Sabbath	*νὺξ μετὰ τὸ σάββατον*	= 1 Nacht

Das künstlich Gemachte dieser Darstellung leuchtet ein.

Apokryphon 44[b].

Syr. Didascalia C. XXV. p. 127, 6 ed. Achelis und Flemming: Und unser Herr sagte: »Es möge ihnen vergeben werden«,

1) Matth. 26, 59 = Marc. 14, 56. 57. 2) Matth. 27, 20—23 = Luc. 23, 23. 3) Matth. 27, 24. 4) Matth. 27, 25. 5) Matth. 27, 45.

und abermals sprach unser Herr über sie: »Mein Vater, sie wissen nicht, was sie getan haben, noch was sie reden: wenn es möglich ist, vergib ihnen.«

Das zweite Citat ist eine außerkanonische Variante zu Luc. 23, 34. Das zuerst citierte angebliche Herrenwort bezieht sich auf Vorgänge vor der Kreuzigung, als das Volk Hand an Jesum legte und ihn schmähte, ist also ein wirkliches Agraphon.

Apokryphon 45 [A 40].

Didasc. V, 13. p. 313: *ἐν δὲ τῷ Ματθαίου εὐαγγελίῳ οὕτω γέγραπται· ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαριὰμ καὶ ἄλλη Μαριὰμ ἡ Μαγδαληνὴ θεωρῆσαι τὸν τάφον, καὶ σεισμὸς ἐγένετο μέγας. ἄγγελος γὰρ κυρίου καταβὰς ἐκύλισε τὸν λίθον, καὶ πάλιν ἡ ἡμέρα τοῦ σαββάτου καὶ ἑπτὰ τρεῖς ὧραι τῆς νυκτὸς μετὰ τὸ σάββατον, αἷς ἐκάθευδεν ὁ κύριος, καὶ ἐπληροῦθη ἐκεῖνα ἃ ἔλεγε, ὅτι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ποιῆσαι ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, ὡς γέγραπται ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. καὶ πάλιν γέγραπται ἐν Λαβίδ· ἰδοὺ ἐσμίκρυναε τὰς ἡμέρας. τῇ νυκτὶ οὖν τῇ ἐπιφωσκούσῃ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων φανεροῦται τῇ Μαρίᾳ τῇ Μαγδαληνῇ καὶ Μαρίᾳ τῇ τοῦ Ἰακώβου καὶ μετὰ τοῦτο ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.*

Die Darstellung folgt hier zunächst dem auch namentlich genannten ersten Evangelium; dann folgt als Zutat der Schluß der eigentümlichen Zeitrechnung, wodurch das Didascalia-Evangelium vor allen Evangelienschriften — jedoch nicht zu seinem Vorteile — sich auszeichnet. Nach Einfügung des Logion Matth. 12, 40, wobei die auch von Origenes bezeugte Variante *ποιῆσαι* hervortritt, endet die Darstellung mit einigen an den späteren Marcusschluß anklingenden Elementen. Vgl. Luc. 24, 1—11. 33—36. Matth. 28, 1—10. Marc. 16, 1—8.

Apokryphon 46[a].

Didasc. Syr. Cap. XXI p. 107, 2 ed. Achelis und Flemming: In der Nacht, da der Sonntag anbrach, erschien er der Maria von Magdala und der Maria, der Tochter des Jacobus, und im Morgengrauen des Sonntags trat er bei Levi ein »und dann erschien er auch uns«.

Leider hat de Lagarde in seiner griechischen Übersetzung der Didascalia diese interessante Stelle weggelassen. Aber schon im Jahre 1894 hat Nestle unter Benutzung der syrischen Ausgabe de Lagardes auf dieselbe aufmerksam gemacht. Er schrieb damals in dem Evang. Kirchenblatt f. Württemberg Jahrg. 1894 Nr. 13 folgendermaßen: „S. 88 bis 89 seiner Ausgabe lese ich heute: »In der Nacht also, mit welcher der erste Wochentag anbrach (= Matth. 28, 1), erschien Jesus der Maria Magdalena und der Maria, der Tochter des Jacobus; und am Morgen des ersten Wochentages trat er ein bei Levi; und dann erschien er auch uns; er sagte uns aber, indem er uns lehrte: warum fastet ihr wegen meiner dieser Tage? oder bedarf ich, daß ihr euch die Seele (= euch) ängstiget usw.?« — Ich weiß keine Stelle, wo zu *Μαριαμ η του* nicht *μήτηρ* (oder *γυνή* Joh. 19, 25), sondern wie hier ausdrücklich Tochter (ברת = *θυγάτηρ*) ergänzt würde. Noch weniger weiß ich, welche Stelle des kanonischen Neuen Testamentes zu der zweiten Notiz einen Anhalt böte, daß Jesus am Morgen des Auferstehungstages bei Levi eintrat (עַל לֵוִי בֵּית). Dagegen läßt sich fragen, ob nicht zum Ganzen das Petrus-Evangelium beizuziehen ist, das ja mit den Worten abbricht: *καὶ ἦν σὺν ἡμῖν Λευεὶς ὁ τοῦ Ἀλφαίου ὃν κύριος* . . . Die mir zur Hand befindlichen Ausleger — v. Schuberts Veröffentlichungen habe ich noch nicht gesehen — erinnern hierzu an Matth. 9, 9., Marc. 2, 14. Man möge ergänzen *ἐκάλεσεν καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον*, oder einen ähnlichen Satz, da (Pseudo-) Petrus gewöhnlich vom genauen Wortlaut der kanonischen Evangelien abzuweichen pflege. Aber wozu dieses Rückgreifen auf die Berufung des Levi (falls das Petrusevangelium sie schon früher erzählt hatte)? Die Stelle der Didascalia, die ja auch sonst Berührungen mit dem Petrusevangelium zu haben scheint (s. Swete 1893 p. XXV), läßt fragen, ob nicht am Ende auch in diesem ein erster Besuch des Herrn bei Levi erwähnt war. Freilich ein passendes, den Accusativ regierendes Verbum ist schwer zu finden."

So weit Nestle. Freilich die Unzuverlässigkeit des Didascalia-Evangeliums auch in diesem Punkte ergibt sich schon aus der unrichtigen Bezeichnung der Maria als der »Tochter« des Jacobus und aus der sicherlich unrichtigen Angabe, daß Jesus dieser Maria Jacobi in der Sonntagsnacht neben der Maria von

Magdala zuerst erschienen sei. Vgl. Joh. 20, 1 ff. Sobald man aber die von Hilgenfeld (Die Evangelien nach ihrer Entstehung und geschichtlichen Bedeutung S. 244, Evangelium und Briefe Johannis S. 271) und unabhängig von ihm durch mich (PT. III, 829 f.) behauptete Identität von Levi = Matthaeus = Nathanael endlich anerkennen wollte, würde sowohl in dieser Nachricht des Didascalia-Evangeliums als in dem Schluß des pseudopetrinischen Evangelienfragments der wahre geschichtliche Kern, nämlich die Verwandtschaft mit Joh. 21, 1. 2, zur Geltung gelangen.

Apokryphon 46[b].

Syr. Didascalia. Cap. XXI p. 107, 5 ed. Achelis und Flemming: Und dann erschien er auch uns. Er sagte uns aber, indem er uns belehrte: Daß ihr diese Tage nicht etwa um meinetwillen fastet, oder habe ich es nötig, daß ihr eure Seele quälet?

Dieses dem Auferstandenen in den Mund gelegte Apokryphon zeigt, wie sehr die Fastenfrage, ähnlich wie die Sabbathheiligung vgl. Apokryphon 55[b], dem Verfasser der Didascalia am Herzen gelegen hat. Es entspricht dem von Epiphanius überlieferten Apokryphon 55: *ὁ κακῶν ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν ἐν κυριακῇ ἐπικατάρατός ἐστιν τῷ θεῷ.* Die »Seele quälen« hier und »κακοῦν τὴν ψυχήν« dort ist identisch. Am Herrentag soll derartiges Kasteien (= עִנּוּי נֶפֶשׁ) nicht stattfinden.

4. Sonstige apokryphe Evangelien § 18.

Apokryphon 47.

Protev. Jac. c. XIX p. 156 ed. Tischendorf: *προσεῖχον δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον, πῶς παιδίον ὑπάρχον ἀποστομίζει τοὺς πρεσβυτέρους καὶ διδασκάλους τοῦ λαοῦ, ἐπιλύων τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν.*

In den Worten: *ἐπιλύων* latine: explicavit *τὰ κεφάλαια τοῦ νόμου* die Paraschen *καὶ τὰς παραβολὰς τῶν προφητῶν* (die Haphtharen der altsynagogalen Vorlesungen) dürfte ein echter Rest des Luc. 2, 41—52 zugrunde liegenden, von Luc. aber nach seiner schriftstellerischen Gepflogenheit mehrfach gekürzten Ur-

textes zu erkennen sein. Vgl. Kindheitsevangelium S. 175 f. 253. Ähnlich verhält es sich mit Protev. Jac. c. XIX, p. 157: *οἱ δὲ γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι εἶπον· σὺ εἶ μήτηρ τοῦ παιδὸς τούτου; ἡ δὲ εἶπεν· ἐγὼ εἰμί. καὶ εἶπον αὐτῇ· μακαρία σὺ εἶ ἐν γυναιξίν, ὅτι ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν καρπὸν τῆς κοιλίας σου· τοιαύτην γὰρ δόξαν καὶ τοιαύτην ἀρετὴν καὶ σοφίαν οὔτε ἴδομεν οὔτε ἠκούσαμέν ποτε.* Vgl. Kindheitsevangelium S. 179.

Apokryphon 48 [A 42].

Evangelium Nicodemi c. 4 (ed. Thilo p. 544): *Μωσῆς καὶ οἱ προφῆται προεκήρυξαν περὶ τοῦ θανάτου μου καὶ τῆς ἀναστάσεως.*

Sachlich ist vorstehendes Logion in Luc. 24, 44—46 enthalten: *εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς . . . ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ προφήταις καὶ ψαλμοῖς . . . ὅτι οὕτως γέγραπται παθεῖν τὸν Χριστὸν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ.* Ähnlich auch bei Justin Dial. c. Tryph. c. 106. p. 333. Gleichwohl ist die Form des Logion in dem Ev. Nicod. secundär.

Apokryphon 49.

Ev. Pseudo-Petri v. 26. 27: *ἐγὼ δὲ μετὰ τῶν ἑταίρων μου ἐλυπούμην καὶ τετρωμένοι κατὰ διάνοιαν ἐκρυβόμεθα· ἐζητούμεθα γὰρ ὑπ' αὐτῶν ὡς κακοῦργοι καὶ ὡς τὸν ναὸν θέλοντες ἐμπρῆσαι. ἐπὶ δὲ τούτοις πᾶσιν ἐνηστεύομεν καὶ ἐκαθεζόμεθα πενθοῦντες καὶ κλαίοντες νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἕως τοῦ σαββάτου.*

Dieser Textbestandteil des pseudopetrinischen Evangelienfragments hinterläßt den Eindruck besserer Geschichtlichkeit als die meisten anderen außerkanonischen Angaben jenes Schriftstücks. Vgl. PT. III, 746—748.

Apokryphon 50 [A 56].

Epiph. Haer. XXVI, 13. p. 95 B: *προσφέρουσι δὲ εἰς ὄνομα Φιλίππου τοῦ ἁγίου μαθητοῦ εὐαγγέλιον πεπλασμένον, ὅ τι φησίν· ἀπεκάλυψέ μοι ὁ κύριος, τί τὴν ψυχὴν δεῖ λέγειν*

ἐν τῷ ἀνιέναι εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ πῶς ἑκάστη τῶν ἄνω δυνάμεων ἀποκρίνεσθαι. ὅτι ἐπέγνων ἐμαυτήν, φησί, καὶ συνέλεξα ἐμαυτὴν ἐκ πανταχόθεν, καὶ οὐκ ἔσπειρα τέκνα τῷ ἄρχοντι, ἀλλὰ ἐξερρίζωσα τὰς ῥίζας αὐτοῦ καὶ συνέλεξα τὰ μέλη τὰ διεσκορπισμένα, καὶ οἶδά σε, τίς εἶ· ἐγὼ γάρ, φησί, τῶν ἄνωθέν εἰμι.

Es ist eine gnostische, enkratitisch-pantheistische, Seelenlehre (*οὐκ ἔσπειρα τέκνα* vgl. unmittelbar zuvor: *οὐ μίσγονται γυναιξίν*), welche hier aus dem gnostischen Evangelium des Philippus abgeleitet wird.

Apokryphon 51 [A 15].

Hippolyt. Philos. V, 7. p. 140: *περὶ ἧς διαρρήδην ἐν τῷ κατὰ Θωμᾶν ἐπιγραφομένῳ εὐαγγελίῳ παραδιδόασι* (sc. Naasseni) *λέγοντες οὕτως· ἐμὲ ὁ ζητῶν εὑρήσει ἐν παιδίοις ἀπὸ ἐτῶν ἑπτά· ἐκεῖ γὰρ ἐν τῷ τεσσαρεσκαιδεκάτῳ αἰῶνι κρυβόμενος φανεροῦμαι.*

Dieses in dem uns erhaltenen Fragmente des Thomas-Evangeliums nicht vorhandene Logion ist eine wunderliche Verzerrung der echten Herrenworte: *ὁ ζητῶν εὑρίσκει* Matth. 7, 8 = Luc. 11, 10 und: *ὃς ἐὰν δέξηται παιδίον τοιοῦτον ἐν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται.* Vgl. Tischendorf. Evangelia apocrypha. Prolegg. p. XXXVII.

Apokryphon 52 [A 23].

Epiph. Haer. XXVI, 3. p. 84 B: *ὁρμῶνται δὲ ἀπὸ μωρῶν ὀπτασιῶν καὶ μαρτυριῶν ἐν ᾧ εὐαγγελίῳ ἐπαγγέλλονται. φάσκουσι γὰρ οὕτως. ὅτι ἔστην ἐπὶ ὄρους ὑψηλοῦ, καὶ εἶδον ἄνθρωπον μακρὸν καὶ ἄλλον κολοβόν, καὶ ἤκουσα ὡσεὶ φωνὴν βροντῆς, καὶ ἤγγισα τοῦ ἀκοῦσαι, καὶ ἐλάλησε πρός με, καὶ εἶπεν· ἐγὼ σὺ καὶ σὺ ἐγώ· καὶ ὅπου ἐὰν ἦς, ἐγὼ ἐκεῖ εἰμί, καὶ ἐν ἅπασίν εἰμι ἐσπαρμένος· καὶ ὅθεν ἐὰν θέλῃς συλλέγεις με, ἐμὲ δὲ συλλέγων ἑαυτὸν συλλέγεις.*

In betreff des pantheistischen Hintergrundes, von dem dieses Fragment eines gnostischen Evangeliums, des Evangeliums der Eva, sich abhebt, bedarf es weiter keiner Worte. Epiphanius sagt kurz vorher inbetreff dieses Evangeliums: *ἄλλοι δὲ οὐκ*

αἰσχύνονται λέγοντες εὐαγγέλιον Εὔας. Haer. XXVI, 2. p. 84 A. Verwandt ist Agraphon 50.

B. Apostolische Agrapha § 19.

Apokryphon 53 [A 60].

Orig. in Leviticum Hom. X, 2. Opp. II, p. 211: Invenimus enim in quodam libello ab apostolis dictum: Beatus est, qui etiam ieiunat, pro eo, ut alat pauperem.

Daß Origenes selbst dieses Dictum für apokryph gehalten hat, zeigt die vorausgegangene Darlegung. Denn in dem Context der citierten Stelle entwickelt er auf Grund der kanonischen Citate Matth. 6, 17; Ps. 141, 5; Kol. 3, 1; Matth. 9, 15 die biblische Lehre über das Fasten. Und dann fährt er also fort: haec ergo Christianis ieiunandi ratio est. sed est et alia adhuc religiosa, cuius laus quorundam apostolorum literis praedicatur invenimus enim etc. Ausführlich hat v. Dobschütz (Das Kerygma Petri. T. u. U. XI, 1. 1893 S. 84 ff.) das Logion behandelt, indem er es für die Praedicatio (= Kerygma Petri) in Anspruch nimmt.

Apokryphon 54.

a) **Ptolemaeus ap. Epiph. Haer. XXXIII, 5. p. 220 AB:** *καὶ γὰρ προσφορὰς προσφέρειν προσέταξεν ἡμῖν ὁ σωτήρ, ἀλλ' οὐχὶ τὰς δι' ἀλόγων ζώων ἢ τούτων τῶν θυμιαμάτων, ἀλλὰ διὰ πνευματικῶν αἴνων καὶ δοξῶν καὶ εὐχαριστίας καὶ διὰ τῆς εἰς τοὺς πλησίον κοινωνίας καὶ εὐποιΐας.*

b) **Epiph. Haer. LXVI, 57. p. 669. D. 670 A:** *τοῦ σωτῆρος ἐπιτρέποντος τὰ τοῦ νόμου τελεῖσθαι καὶ μετὰ τοῦ ἐπιτρέψαι τὰ τοῦ νόμου τελεῖσθαι, λύοντος τὰ τοῦ νόμου, οὐ καταργοῦντος, ἀλλὰ πληροῦντος, προσφορὰς ἑτέρας ὑπὲρ τῶν ἐν τῷ νόμῳ προσενέγκαι τῷ θεῷ ἐπιτρέποντος, τουτέστιν εὐσεβείας καὶ ἀγαθότητος, ἁγνείας τε πολιτείας.*

Der Gedanke der *νέα προσφορά* und der *θυσία πνευματική* kommt auch sonst frühzeitig zum Ausdruck. Vgl. Hebr. 13, 15: *δι' αὐτοῦ ἀναφέρομεν θυσίαν αἰνέσεως διὰ παντὸς τῷ θεῷ, τουτέστιν καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.* I Petr. 2, 5: *ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους τῷ θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, auch Just. Dial. c. 117. 118. Ob aber die von Ptolemaeus vertretene und durch Epiphanius eben-

falls behauptete Nachricht, daß der Herr selbst diesen neutestamentlichen Gedanken seinen Jüngern verkündigt habe, historisch begründet sei, ist mehr als fraglich, da sie die Abrogation des alttestamentlichen Opfercultus durch die erst am Ende seines Erdenwirkens vollzogene Stiftung des Neuen Testaments zur Voraussetzung hat und als die Consequenz dieser Stiftung, mithin als die Frucht des Opfertodes Jesu, sich von selbst ergab.

Der Text Iren. Fragm. XXXVIII. ed. Stieren I, 854: *οἱ ταῖς δευτέραις τῶν ἀποστόλων διατάξεσι παρηκολουθηκότες ἴσασι, τὸν κύριον νέαν προσφορὰν ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ καθεστηκέναι* — ist nach Harnack eine der Pfaffschen Fälschungen. Vgl. Harnack. Die Pfaffschen Irenaeus-Fragmente als Pfaffsche Fälschungen nachgewiesen. 1900, T. u. U. XX, 3. S. 34ff.

Apokryphon 55.

Epiph. Haer. LXX, 11. p. 823 D: *αὐθις αὐτῶν ἀκούοντες ἐν τῇ διατάξει ὅτι ὁ κακῶν ἑαυτοῦ τὴν ψυχὴν ἐν κυριακῇ ἐπικατάρατός ἐστιν τῷ θεῷ.*

Grabe[2] (p. 48) vergleicht hierzu Const. V, 20 am Schluß bei de Lagarde p. 155. 25 sqq.): *καὶ πᾶσαν κυριακὴν ἐπιτελοῦντες συνόδους εὐφραίνεσθε. ἔνοχος γὰρ ἁμαρτίας ἔσται ὁ τὴν κυριακὴν νηστεύων. ἡμετέραν ἀναστάσεως οὖσαν, ἢ τὴν πεντεκοστήν, ἢ ὅλως ἑορτῆς ἡμέραν ἑορτῆς κυρίου κατηφῶν· εὐφρανθῆναι γὰρ δεῖ ἐν ταύταις, ἀλλὰ μὴ πενθῆσαι.* Das *κακοῦν* in dem durch Epiphanius überlieferten Text bezieht sich also auf ein Kasteien der Seele durch Traurigkeit und Fasten, welches an dem Tag des Herrn sich nicht zieme. Diese aus der *Διάταξις τῶν ἀποστόλων* citierte Anordnung deckt sich mit einem angeblichen Herrenwort in der Didascalia (vgl. Apokryphon 46[b]), in welchem das Fasten ein Quälen der Seele genannt wird.

Apokryphon 56 [A 66].

a) **Ignat. Trall. c. VII, 2. p. 50, 3:** *ὁ ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου καθαρός ἐστιν, τουτέστιν ὁ χωρὶς ἐπισκόπου καὶ πρεσβυτερίου καὶ διακόνου πράσσων τι, οὗτος καθαρός ἐστιν τῇ συνειδήσει.*

b) **Pseudo-Ignat. Trall. VII, p. 186, 35:** *αἰδεῖσθε δὲ καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὑμῶν ὡς Χριστόν, καθὰ ὑμῖν οἱ μακάριοι διε-*

τάξαντο ἀπόστολοι. ὁ ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου ὢν καθαρός ἐστιν· διὸ καὶ ὑπακούει τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις· ὁ δὲ ἐκτὸς ὤν, οὗτός ἐστιν ὁ χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν διακόνων τι πράσσων· ὁ τοιοῦτος μεμίανται τῇ συνειδήσει καὶ ἔστιν ἀπίστου χείρων.

Daß hier in den Ignatianen eine Citation stattfindet, wird klar sowohl aus dem *τουτέστιν*, womit die Exegese des citierten Textes beginnt, als aus den Worten: *καθὰ ὑμῖν οἱ μακάριοι διετάξαντο ἀπόστολοι* in den Pseudo-Ignatianen. Wahrscheinlich ist eine der apostolischen Kirchenordnungen es gewesen, woraus schon die Ignatianen schöpften; in denselben werden die vorgetragenen Lehren und Mahnungen gewöhnlich den einzelnen nacheinander redend auftretenden Aposteln in den Mund gelegt. Man vgl. Ignat. ad Ephes. V. 2. p. 8, 16: *μηδεὶς πλανάσθω· ἐὰν μή τις ᾖ ἐντὸς τοῦ θυσιαστηρίου, ὑστερεῖται τοῦ ἄρτου τοῦ θεοῦ* — sowie Pseudo-Ignat. ad Ephes. V, p. 274. 33, *μηδεὶς πλανάσθω· ἐὰν μή τις ἐντὸς ᾖ τοῦ θυσιαστηρίου, ὑστερεῖται τοῦ ἄρτου τοῦ θεοῦ* — als einigermaßen verwandte Parallelen.

Apokryphon 57 [A 100].

Ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων. **Coteler. Patr. app. I, 197 e libro ms. num. 1789 thesauri regii = Grabe, Spicileg. I, 54 = Hilgenfeld, N.T. extr. can. rec. IV. 81:** *ἀνέστη δὲ ἐν τριημερῷ Φαρμουθὶ α΄ ἡμέρᾳ πρώτῃ σαββάτου ἕκτῃ τῆς νυκτός· καὶ ὤφθη πᾶσιν ἡμῖν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ δι' ἡμερῶν τεσσαράκοντα διδάσκων ἡμᾶς κηρύσσειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν. ἀνελήφθη δὲ Παχὼν ι΄ ὥρᾳ θ΄ τῆς ἡμέρας.*

In diesem Fragmente ist eine sehr späte und selbstverständlich inbetreff der Zeitbestimmungen wertlose Relation über Christi Auferstehung und Himmelfahrt erhalten. Vgl. Resch. Der Quellenbericht über die *ἀνάληψις* des Herrn. Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben. 1889. II. S. 75—93. Andersartige Traditionen über die *ἀνάληψις Ἰησοῦ* und die Ausgießung des heiligen Geistes finden sich in den beiden Citaten, die im folgenden Apokryphon vereinigt sind.

Apokryphon 58 [A 101].

a) **The doctrine of the Apostles. Ancient Syriac Documents ed. Cureton and Wright. London 1864. p. 24:** In the three hundred and thirty-ninth year of the kingdom of the Greeks, in the month Heziran, on the fourth day of the same, which is the first day of the week, and the completion of Pentecost, on this same day the Disciples came from Nazareth of Galilee, from the place where the conception of our Lord was announced, to the mountain, which is called Beth Zaithe, our Lord being with them, but not being visible to them. And at the time of the great morning our Lord lifted up his hands, and laid them upon the heads of the Eleven Disciples, and gave to them the gift of the Priesthood; and suddenly a bright cloud received him as he went up to heaven. And he sat down on the right hand of his Father.

b) **Bar Hebraeus. Nomocanon. Ex didascalia Addaei apostoli unius e 70. (Ancient Syriac Documents ed. Cureton and Wright. p. 167):** Anno 339 Graecorum, die 4 Junii in complemento Pentecostes, cum glorificarent Apostoli Deum in coenaculo, ubi fecerant Pascha, descendit super eos Spiritus Sanctus, et docuit eos ordines et leges, et ipsi imposuerunt eas illis, qui consenserunt praedicationi ipsorum.

Ähnlich wertlose Zeitangaben wie im vorausgegangenen Apokryphon finden sich auch hier. Dabei ist die Vermischung der - auch durch die außerkanonischen Zeugnisse aufs beste beglaubigten — *τεσσεράκοντα ἡμέραι* vor der *ἀνάλημψις* mit der *πεντηκοστή* eingetreten. Ähnlich in derselben Doctrina Apostolorum p. 27. Lehrsatz IX: Again the Apostles appointed: At the completion of the fifty days after his resurrection, make the commemoration of the ascension to his glorious Father. Im übrigen ist das ganze Apokryphon 58 eine Compilation aus folgenden Elementen: Act. 2, 1 (the completion of Pentecost = *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς*), Act. 1, 12 (the mountain which is called Beth Zaithe = *ὄρους τοῦ καλουμένου ἐλαιῶνος*). Luc. 24, 50 (our Lord lifted up his hands, and laid them upon the heads of the Eleven Disciples = *ἐπάρας*

τὰς χεῖρας αὐτοῦ εὐλόγησεν αὐτούς). Joh. 20, 21—23 (and gave to them the gift of the Priesthood), Act. 1, 9 (and suddenly a bright cloud received him = καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν κτλ.), Marc. 16, 19b (and he sat down on the right hand of his Father = καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θεοῦ).

In dem durch Bar Hebraeus aufbewahrten Fragmente ist zwar dieselbe Zeitbestimmung für Pfingsten, nicht aber eine Vermischung der ἀνάληψις mit der πεντηκοστή gegeben.

Apokryphon 59.

Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων c. 3. ap. de Lagarde, Reliquiae iuris eccles. p. 36: εἴ τις μεταλάβῃ τὸ σῶμα τοῦ κυρίου καὶ λούσεται, ἐπικατάρατος ἔστω, καθὼς εἶπεν ὁ κύριος.

Ein der späteren kirchlichen Entwicklung angehöriges Wort, welchem man kanonische Dignität zu geben suchte, indem man es mit der Würde eines Herrenwortes bekleidete.

Apokryphon 60 [A 55].

Orig. in Joann. Tom. XX, 12. Opp. IV, 332: εἴ τῳ δὲ φίλον παραδέξασθαι τὸ ἐν ταῖς Παύλου πράξεσιν ἀναγεγραμμένον ὡς ὑπὸ τοῦ σωτῆρος εἰρημένον· ἄνωθεν μέλλω σταυρωθῆναι.

Dieses Logion erinnert an den Hebräerbrief und zwar an Hebr. 6, 6: ἀναστανροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ. Der Wechsel von ἄνωθεν σταυρωθῆναι und ἀναστανροῦν ist ganz analog einem ähnlichen Wechsel Joh. 3, 3: γεννηθῆναι ἄνωθεν = Hom. Clem. XI, 26: ἀναγεννηθῆναι. Obwohl in einer apokryphen apostolischen Schrift citiert, wird es doch ausdrücklich als Herrenwort bezeichnet, daher es unter die apokryphen Evangelienfragmente hätte aufgenommen werden können. Im übrigen bietet Origenes aus den Actis Pauli, welche Eusebius H. E. III, 25, 4. p. 190, 14 an erster Stelle unter den νόθοις aufführt, auch noch ein zweites Citat. Vgl. Apokryphon 61. Sehr interessant ist das Zusammentreffen mit dem Texte der Passio Petri et Pauli von Pseudo-Linus sowohl nach dem lateinischen als nach dem griechischen Texte. Man vgl.: et adorans

eum ait: Domine: quo vadis? Respondit ei Christus: Rhomam venio iterum crucifigi. Et ait ad eum Petrus: Domine, iterum crucifigeris? Et dixit ad eum dominus: Etiam, iterum crucifigar. Petrus autem dixit: Domine revertar: et sequar te. (Epistolae divi Pauli apostoli, cum commentariis Jacobi Fabri Stapulensis. Paris, 1512. fol. 264r). Ferner: *καὶ ἰδὼν αὐτὸν εἶπεν· Κύριε, ποῦ ὁδεύεις; Καὶ ὁ κύριος αὐτῷ εἶπεν· Εἰσέρχομαι εἰς τὴν Ῥώμην σταυρωθῆναι. Καὶ ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, πάλιν σταυροῦσαι; Εἶπεν αὐτῷ· Ναί, Πέτρε, πάλιν σταυροῦμαι.* (Nach Lipsius in den Jahrbb. f. prot. Theol. 12. 1886. S. 90ff., wozu auch dessen Acta apokrypha zu vergleichen sind.

Apokryphon 61 [A 67].

Orig. de Princip. I, 2. 3. Opp. I, p. 54: unde et recte mihi dictus videtur sermo ille, qui in actibus Pauli scriptus est, quia hic est verbum animal vivens.

Dieses Apokryphon erscheint wie ein Reflex von Hebr. 4. 12: *ζῶν γὰρ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.* Vgl. ferner Joh. 6. 63: *τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λελάληκα, πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωή.* Vgl. das andere Origenes-Citat aus den *Πράξεις Παύλου* in Apokryphon 60.

Apokryphon 62 [A 59].

Acta Pauli et Theclae (Acta apost. apocr. ed. Tischendorf p. 42):

a *Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται*[1].

1) Matth. 5, 8: *μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.* Hom. Clem. XVII, 7. p. 161, 33: *ἵνα οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ αὐτὸν ἴδειν δυνηθῶσιν.* I Joh. 3, 2: *ὀψόμεθα αὐτὸν καθώς ἐστιν.* Hebr. 12, 14: *τὸν ἁγιασμόν, οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν κύριον.*

b *Μακάριοι οἱ ἁγνὴν τὴν σάρκα τηρήσαντες*[1]*, ὅτι αὐτοὶ ναοὶ θεοῦ γενήσονται*[2].

1) Herm. Mand. IV, 4, 3. p. 84, 9: *τήρει οὖν τὴν ἁγνείαν καὶ τὴν σεμνότητα.* Clem. Rom. II, 8. 4. p. 122, 10: *τὴν σάρκα ἁγνὴν τηρήσαντες.* Clem. Rom. II, 8. 6. p. 122, 6: *ἆρα οὖν τοῦτο λέγει· τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνήν.* I Tim. 5, 22: *σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει.* Vgl. Agraphon 127. S. 171. 2) I Kor. 3, 16: *οὐκ οἴδατε, ὅτι ναὸς θεοῦ ἐστέ κτλ.* Ign. ad Philad. VII, 2. p. 76, 16: *τὴν σάρκα ὑμῶν ὡς ναὸν θεοῦ τηρεῖτε.*

c) *Μακάριοι οἱ ἐγκρατεῖς, ὅτι αὐτοῖς λαλήσει ὁ θεός.*

d) *Μακάριοι οἱ ἀποταξάμενοι*[1] *τῷ κόσμῳ τούτῳ*[2]*, ὅτι αὐτοὶ εὐαρεστήσουσι τῷ θεῷ.*

1) Luc. 14, 33: *οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν, ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν κτλ.* 2) Herm. Vis. IV, 3, 4. p. 64, 23: *τὸ δὲ χρυσοῦν μέρος ὑμεῖς ἐστὲ οἱ ἐκφυγόντες τὸν κόσμον τοῦτον.*

e) *Μακάριοι οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες*[1]*, ὅτι αὐτοὶ ἄγγελοι θεοῦ*[2] *γενήσονται.*

1) I Kor. 7, 29: *τὸ λοιπὸν ἵνα καὶ οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες ὦσιν.* 2) Matth. 22, 30: *ὡς ἄγγελοι θεοῦ ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσίν.*

f) *Μακάριοι οἱ τρέμοντες τὰ λόγια τοῦ θεοῦ*[1]*, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται*[2].

1) Barn. XIX, 4. p. 74, 16: *ἔσῃ τρέμων τοὺς λόγους οὓς ἤκουσας.* 2) Matth. 5, 4: *ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.*

g) *Μακάριοι οἱ τὸ βάπτισμα καθαρὸν τηρήσαντες*[1]*, ὅτι αὐτοὶ ἀναπαύσονται*[2] *πρὸς τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα*[3].

1) Clem. Rom. II, 6, 9. p. 120, 3: *τηρήσωμεν τὸ βάπτισμα ἁγνὸν καὶ ἀμίαντον.* II, 7, 6. p. 120, 17: *τηρησάντων τὴν σφραγῖδα.* 2) Clem. Rom. II, 6, 7. p. 118, 23: *εὑρήσομεν ἀνάπαυσιν.* 3) Matth. 28, 19.

h) *Μακάριοι οἱ σοφίαν λαβόντες Ἰησοῦ Χριστοῦ*[1]*, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ ὑψίστου*[2] *κληθήσονται*[3].

1) I Kor. 1, 24: *Χριστὸν — θεοῦ σοφίαν.* 2) Luc. 6, 35: *ἔσεσθε υἱοὶ ὑψίστου.* 3) Luc. 1, 32: *υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.*

i) *Μακάριοι οἱ σύνεσιν*[1] *Ἰησοῦ Χριστοῦ τηρήσαντες*[2]*, ὅτι αὐτοὶ ἐν φωτὶ*[3] *γενήσονται.*

1) Herm. Sim. V, 4, 3. p. 148, 25: *ὃς ἄν, φησί, δοῦλος ᾖ τοῦ θεοῦ καὶ ἔχῃ τὸν κύριον ἑαυτοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ, αἰτεῖται παρ' αὐτοῦ σύνεσιν καὶ λαμβάνει.* Sim. V, 4, 4. p. 150, 2: *διατί οὐκ αἰτῇ παρὰ τοῦ κυρίου σύνεσιν καὶ λαμβάνεις παρ' αὐτοῦ;* 2) Herm. Sim. V, 3, 9. p. 148, 10: *τηρήσας δὲ αὐτὰ μακάριος ἔσῃ.* 3) I Joh. 1, 7: *ἐὰν δὲ ἐν τῷ φωτὶ περιπατῶμεν ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτί.*

k) *Μακάριοι οἱ δι' ἀγάπην Χριστοῦ*[1] *ἐξελθόντες*[2] *τοῦ σχήματος τοῦ κόσμου*[3]*, ὅτι αὐτοὶ ἀγγέλους κρινοῦσιν*[4] *καὶ ἐν δεξιᾷ τοῦ Χριστοῦ σταθήσονται*[5] *καὶ οὐκ ὄψονται ἡμέραν κρίσεως*[6] *πικράν.*

1) II Kor. 5, 14: *ἡ γὰρ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ συνέχει ἡμᾶς.* 2) II Kor. 6, 17: *διὸ ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν.* I Kor. 5, 10: *ἐκ τοῦ κόσμου*

ἐξελθεῖν. 3) I Kor. 7, 31: *παράγει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου.* 4) I Kor. 6, 3: *οὐκ οἴδατε ὅτι ἀγγέλους κρινοῦμεν;* 5) Matth. 25, 33: *καὶ στήσει τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ.* 6) Joh. 3, 18: *ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται.* I Kor 11, 31: *εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα.*

l) *Μακάρια τὰ σώματα τῶν παρθένων*[1] *καὶ τὰ πνεύματα. ὅτι αὐτοὶ εὐαρεστήσουσι τῷ θεῷ καὶ οὐκ ἀπολέσουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν*[2] *τῆς ἁγνείας*[3]*. ὅτι ὁ λόγος τοῦ πατρὸς*[4] *ἔργον αὐτοῖς γενήσεται σωτηρίας*[5] *εἰς ἡμέραν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*[6] *καὶ ἀνάπαυσιν ἕξουσιν*[7] *εἰς αἰῶνα αἰῶνος.*

1) Apoc. 14, 4: *οὗτοί εἰσιν, οἳ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν· παρθένοι γάρ εἰσιν.* 2) Marc. 9, 41: *οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ* = Matth. 10, 42. 3) Herm. Vis. V, 6, 7: *πᾶσα γὰρ σὰρξ ἀπολήψεται μισθὸν ἡ εὑρεθεῖσα ἁμίαντος καὶ ἄσπιλος.* 4) Joh. 14, 24: *ὁ λόγος, ὃν ἀκούετε, οὐκ ἔστιν ἐμὸς, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός.* 5) Phil. 2, 12: *τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε.* 6) Luc. 17, 24: *οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ.* 7) Apoc. 14, 11: *οὐκ ἔχουσιν ἀνάπαυσιν ἡμέρας καὶ νυκτός.* Apoc. 14, 13: *ἀναπαήσονται ἐκ τῶν κόπων αὐτῶν.*

Zu diesen — vorzugsweise aus paulinischen Worten — compilierten Makarismen finden sich bei Ephraem (Opp. ed. Assemanni I 36 D) folgende Parallelen: *ὁ δὲ ἡμέτερος νόμος ἐστὶν οὗτος· μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι. μακάριοι οἱ πενθοῦντες. μακάριοι οἱ ἐλεήμονες. μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι. μακάριοι οἱ ὀνειδιζόμενοι. μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ. μακάριοι οἱ ἐγκρατευόμενοι. μακάριοι οἱ τὸ βάπτισμα ἁγνὸν φυλάξαντες. μακάριοι οἱ διὰ Χριστὸν ἀποταξάμενοι τῷ κόσμῳ τούτῳ. μακάρια τὰ σώματα τῶν παρθένων. μακάριοι οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες. μακάριοι οἱ γρηγοροῦντες καὶ προσευχόμενοι. μακάριοι οἱ προβλέποντες τὸν ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. μακάριοι οἱ δακρύοντες ἐν προσευχῇ. ταῦτα τῆς θείας γραφῆς τῶν ὀρθοδόξων.*

Wie man sieht, sind beide Serien dieser Makarismen der enkratitischen Tendenz dienstbar gemacht.

Apokryphon 63.

Clem. Al. Strom. VI, 5, 41 p. 760: *εὕρομεν γὰρ ἐν ταῖς γραφαῖς, καθὼς ὁ κύριος λέγει· ἰδοὺ διατίθεμαι ὑμῖν καινὴν διαθήκην, οὐχ ὡς διεθέμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐν ὄρει Χωρήβ.*

Über die Wahrscheinlichkeit, daß der Urtext von Luc. 22, 29: *κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν καινὴν διαθήκην* — gelautet haben möge und daß mithin in dem durch Clemens Al. aus dem Kerygma Petri mitgeteilten Text ein echtes Element enthalten sein könne, vgl. PT. III, 669. 677 sowie *A* 32, 23. Über die Bedeutung, welche der in Jerem. 31, 31 ff. enthaltene Hinweis auf einen neuen Bund für das messianische Selbstbewußtsein Jesu und für die Stiftung des neutestamentlichen Mahles gehabt haben muß, vgl. Paulinismus S. 341 ff. den Excurs: *καινὴ διαθήκη*.

Apokryphon 64 [A 51].

a) **Clem. Al. Strom. VI, 5, 43. p. 762:** *διὰ τοῦτό φησιν ὁ Πέτρος εἰρηκέναι τὸν κύριον τοῖς ἀποστόλοις· ἐὰν μέν οὖν τις θελήσῃ τοῦ Ἰσραὴλ μετανοῆσαι διὰ τοῦ ὀνόματός μου πιστεύειν ἐπὶ τὸν θεόν, ἀφεθήσονται αὐτῷ αἱ ἁμαρτίαι μετὰ δώδεκα ἔτη· ἐξέλθετε εἰς τὸν κόσμον, μή τις εἴπῃ· οὐκ ἠκούσαμεν.*

b) **Apollonius ap. Euseb. H. E. V, 18, 14. p. 186. 187:** *ἔτι δὲ ὡς ἐκ παραδόσεως τὸν σωτῆρά φησι προστεταχέναι τοῖς αὐτοῦ ἀποστόλοις, ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ.*

c **Cod. Askew. Woide in Append. ad edit. cod. Al. p. 1:** Jesum post ascensionem suam in coelum iterum in terram descendisse et undecim annis discipulos suos in variis mysteriis erudivisse atque — Philippo, Thomae et Matthaeo eum mandasse, ut dicta et facta sua hoc intervallo temporis audita et visa scriptis connotarent.

Das zwölfte, bezw. das elfte Jahr nach der *ἀνάληψις* des Herrn hat in der altkirchlichen Tradition jedenfalls einen wichtigen Wendepunkt gebildet. Der Befehl des Herrn Act. 1, 4: *παρήγγειλεν αὐτοῖς ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι, ἀλλὰ περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός* — ist hier bis auf das zwölfte Jahr ausgedehnt: *ἐπὶ δώδεκα ἔτεσι μὴ χωρισθῆναι τῆς Ἱερουσαλήμ*. Damit hängt zusammen die Angabe bei Hippol. Theban. (Basnage, Thesaur. monum. III, 1, 27. 29. 35. vgl. Zahn, Acta Joannis p. LIX), daß Maria nach Jesu Tod noch elf Jahre gelebt habe. Erst nach ihrem Tode, also im zwölften Jahre, gingen die Apostel in die Welt. Darauf bezieht Zahn die allge-

meine Zeitangabe im Eingang zu den Johannes-Akten nach Prochorus p. 3: *ἐγένετο μετὰ χρόνον τινὰ μετὰ τὸ ἀναλημφθῆναι τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν εἰς τοὺς οὐρανούς, συνήχθησαν πάντες οἱ ἀπόστολοι*, sowie die darauf folgende Rede der Apostel p. 4, nämlich daß sie nun, nachdem Maria heimgegangen sei (*καὶ μάλιστα ὅτι καὶ ἡ μήτηρ ἡμῶν πάντων μετῆλθεν τοῦ βίου τούτου*), durch nichts mehr verhindert seien, den Befehl ihres Herrn (*τὸ κελευσθὲν ἡμῖν ὑπὸ τοῦ διδασκάλου*) auszuführen und in alle Welt auszugehen. Nach dem Cod. Askew wäre sogar der Herr selbst wieder auf die Erde herabgekommen und hätte elf Jahre lang seine Jünger in die Geheimnisse des Himmelreichs eingeweiht, auch Philippus, Thomas und Matthäus mit der Verabfassung evangelischer Schriften betraut. Zu vergleichen ist damit der andere Termin der kirchlichen Tradition nach Theophylact (Comm. in Matth. prooem.), daß Matthäus acht Jahre nach der *ἀνάληψις* Jesu seine hebräische Evangelienschrift verabfaßt habe, und zwar sei dies (nach Eus. H. E. III, 24, 6. p. 98) geschehen, als er im Begriffe stand, zu andern Völkern zu gehen: *ὡς ἤμελλεν καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι.*

Die Valentinianer dagegen vertreten die Zahl achtzehn: *καὶ τοὺς λοιποὺς δεκαοκτὼ Αἰῶνας φανεροῦσθαι διὰ τὸν τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν δεκαοκτὼ μησὶ λέγειν διατετριφέναι αὐτὸν σὺν τοῖς μαθηταῖς.* Vgl. Iren. I, 3, 2. — Ausführliches bei v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 50ff.

Apokryphon 65 [A 21].

Kerygma Petri ap. Clem. Al. Strom. VI, 6, 48. p. 764: *αὐτίκα ἐν τῷ Πέτρου κηρύγματι ὁ κύριός φησι πρὸς τοὺς μαθητὰς μετὰ τὴν ἀνάστασιν· ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα μαθητάς, κρίνας ἀξίους ἐμοῦ, οὓς ὁ κύριος ἠθέλησεν. καὶ ἀποστόλους πιστοὺς ἡγησάμενος εἶναι, πέμπτον ἐπὶ τὸν κόσμον εὐαγγελίσασθαι τοὺς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἀνθρώπους, γινώσκειν ὅτι εἷς θεός ἐστιν, διὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ πίστεως ἐμῆς δηλοῦντας τὰ μέλλοντα, ὅπως οἱ ἀκούσαντες καὶ πιστεύσαντες σωθῶσιν, οἱ δὲ μὴ πιστεύσαντες ἀκούσαντες μαρτυρήσωσιν, οὐκ ἔχοντες ἀπολογίαν εἰπεῖν· οὐκ ἠκούσαμεν.*

Das Ganze ist eine Compilation aus Anklängen an verschiedene echte Herrenworte, jedoch beachtenswert durch die Be-

rührung mit Apokryphon 12, welches dem ebionitischen Hebräerevangelium (= evangelium iuxta duodecim apostolos) entnommen ist. Vgl. auch v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 54ff.

Apokryphon 66.

Kerygma Petri ap. Clem. Al. Strom. VI, 6, 48. p. 765: *πάσαις δ' ἄνωθεν ταῖς ψυχαῖς εἴρηται ταῖς λογικαῖς· ὅσα ἐν ἀγνοίᾳ τις ὑμῶν ἐποίησεν μὴ εἰδὼς σαφῶς τὸν θεόν, ἐὰν ἐπιγνοὺς μετανοήσῃ, πάντα αὐτῷ ἀφεθήσεται τὰ ἁμαρτήματα.*

Dieses Logion gibt sich als eine Fortführung des im vorigen Bruchstück des Kerygma Petri ausgesprochenen Gedankens, welcher an I Tim. 1, 13: *ἀγνοῶν ἐποίησα* — erinnert.

Apokryphon 67 [A 70].

Oecumenius ad Jac. 5, 16: *καὶ γίνεται ἐν ἡμῖν τὸ τοῦ μακαρίου Πέτρου· εἰς οἰκοδομῶν καὶ εἰς καθαιρῶν οὐδὲν ὠφέλησεν ἢ κόπους.*

Dieses Logion reiht Hilgenfeld nach der Vermutung Grabes unter die Fragmente des *Κήρυγμα Πέτρου* ein. Das Dictum ist im wesentlichen eine Wiederholung von Sir. 31, 23: *εἰς οἰκοδομῶν καὶ εἰς καθαιρῶν, τί ὠφέλησαν* (al. *ὠφέλησεν*) *πλεῖον ἢ κόπους*; — Vgl. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 122. Luthers Übersetzung hat Sir. 34, 28 (= 31, 23): Wenn einer bauet und wiederum zerbricht, was hat er davon denn Arbeit?

Apokryphon 68.

Actus Petri cum Simone c. 10 (p. 58 ed. Lipsius): audivi enim et hoc eum dixisse: Qui mecum sunt, non me intellexerunt.

Hierzu vgl. man Marc. 8, 17: *οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε*; ferner Luc. 18, 34: *καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν, καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα*, sowie auch Joh. 16, 12: *ἔτι πολλὰ ἔχω λέγειν ὑμῖν, ἀλλ' οὐ δύνασθε βαστάζειν ἄρτι*. Der Sinn des mitgeteilten Apokryphon ist also nicht neu.

Apokryphon 69.

Actus Petri c. Simone c. 24. ed. Lipsius p. 72: Alter propheta dicit: Non de vulva mulieris natus, sed de caelesti loco descendit.

Lipsius bemerkt hierzu: unde verba »non de vulva ... descendit« sumta sint, nescio. Doch vgl. Joh. 1, 13.

Apokryphon 70.

a) **Clem. Al. Eclog. proph. 58:** *νόμος καὶ λόγος αὐτὸς ὁ σωτὴρ λέγεται, ὡς ὁ Πέτρος ἐν κηρύγματι κτλ.*

b) **Clem. Al. Strom. I, 29, 182. p. 427:** *ἐν δὲ τῷ Πέτρου κηρύγματι εὕροις ἂν νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσαγορευόμενον.*

c) **Clem. Al. Str. II. 15, 68. p. 465:** *ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρύγματι νόμον καὶ λόγον τὸν κύριον προσεῖπεν.*

d) **Martyrium Petri c. 9 (p. 97 ed. Lipsius):** *περὶ οὗ τὸ πνεῦμα λέγει· τί γάρ ἐστιν Χριστὸς ἀλλ' ὁ λόγος, ἦχος τοῦ θεοῦ;*

e) **Pseudo-Linus. Martyr. Petr. c. 14 (p. 17 ed. Lipsius):** unde et spiritus dicit: Christus est verbum dei et vox dei.

Nicht als Worte des Herrn, sondern als Aussprüche des heiligen Geistes, bezw. als apostolische Petrusworte, werden diese verwandten Dicta in zwei pseudopetrinischen Schriften überliefert; die Anklänge an Joh. 1, 1 sind das verknüpfende Band. Vgl. v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 18. 27ff.

Apokryphon 71.

Optatus de schism. Donat. I, 5. ed. Dupin p. 5: cum in epistola Petri apostoli legerimus: Nolite per opinionem iudicare fratres vestros.

Auf dieses Citat hat Zahn aufmerksam gemacht. Da sich der Ausspruch bei Petrus nicht findet, so hat Dupin an den verwandten Ausspruch Jac. 4, 11 gedacht. Man kann aber auch an Röm. 14, 10: *σὺ δέ, τί κρίνεις τὸν ἀδελφόν σου* — sich erinnern. Schwierig ist die Deutung der Worte per opinionem. v. Dobschütz (das Kerygma Petri S. 104) übersetzt: Richtet eure Brüder nicht nach [bloßem] Gerücht. Etymologisch dürfte es

besser begründet sein, wenn man den Sinn des Logion also wiedergibt: Gründet das Urteil über eure Brüder nicht auf bloße Vermutung.

Apokryphon 72 [A 68].

a) **Gregor. Nazianzenus, Ep. 16 (al. 20) ad Caesarium fratrem. Opp. ed. Colon. 1690. T. I. p. 778 C. ed. Paris. 1840. Vol. II. p. 19D:** *κάμνουσα ψυχὴ ἐγγύς ἐστι θεοῦ, φησί που θαυμασιώτατα λέγων ὁ Πέτρος.*

b) **Elias Cret. ap. Migne I 36, col. 395:** *τὸ δ' ἐξῆς ἐν τῇ διδασκαλίᾳ Πέτρου κεῖται· κάμνουσα (γάρ φησι) ψυχὴ .. ἐγγίζει μᾶλλον θεῷ.*

Mit Wahrscheinlichkeit läßt Cureton und ebenso Hilgenfeld dieses Petruswort aus dem *Κήρυγμα Πέτρου* geschöpft sein. Doch wäre es immerhin möglich, daß hier noch eine andere apokryphe Quelle flösse. Parallelen sind Herm. Mand. VIII, 10. p. 100, 10: *κάμνοντας τῇ ψυχῇ παρακαλεῖν* —, Hebr. 12, 3: *ἵνα μὴ κάμητε ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν ἐκλυόμενοι* —, Hiob 10, 1: *κάμνων τῇ ψυχῇ μου* (נִקְטָה נַפְשִׁי) —, Ps. 34, 18 (19): *ἐγγὺς κύριος τοῖς συντετριμμένοις τῇ καρδίᾳ.*

Wiederholt ist das Logion bei Gregor. Naz. in Orat. 17 (ed. Col. I, 269B). Vgl. hierzu v. Dobschütz, Das Kerygma Petri S. 109.

Apokryphon 73[a] [A 44].

a) **Pseudo-Linus, De passione Petri et Pauli (Biblioth. Patr. max. Lugd. II, p. 70[b]):** Dominus in mysterio dixerat: si non feceritis dextram sicut sinistram et sinistram sicut dextram, et quae sursum sicut deorsum et quae ante sicut retro, non cognoscetis regnum Dei.

b) **Acta Philippi e cod. Oxon. c. 34 (Lipsius, die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden II, 2. 1884. p. 19):** *εἶπεν γάρ μοι ὁ κύριος· ἐὰν μὴ ποιήσητε ὑμῶν τὸ κάτω εἰς τὸ ἄνω καὶ τὸ ἄνω εἰς τὸ κάτω, καὶ δεξιὰ εἰς ἀριστερὰ καὶ τὰ ἀριστερὰ εἰς τὰ δεξιά, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν μου.*

Aus den Schlußworten dieses Logion ersieht man, daß es dem kanonischen Herrenworte Joh. 3, 3. 5 nachgebildet ist. Vgl.

non cognoscetis regnum Dei = *οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* Joh. 3, 3; ferner: *οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν μου* = *οὐ δύναται εἰσελθεῖν* Joh. 3, 5 = *οὐ μὴ εἰσέλθητε* Hom. Clem. XI, 26. p. 117, 4. Diese Parallelen dürften auch auf den Sinn dieses apokryphen Herrenwortes hinleiten, wonach in demselben eine Umschreibung des mit der Wiedergeburt verbundenen Seelenvorgangs gegeben werden sollte. Das *ἄνωθεν γεννηθῆναι* (Joh. 3, 3) mochte zur weiteren Ausmalung: *ποιήσητε ὑμῶν τὸ κάτω εἰς τὸ ἄνω καὶ τὸ ἄνω εἰς τὸ κάτω κτλ.* die Handhabe geboten haben. Ähnlich sagt man etwa auch bei uns zur Bezeichnung einer gründlichen Umgestaltung der Verhältnisse, daß das Unterste zu oberst gestürzt werde. Handelte also das Logion nach seinem ursprünglichen Sinn von der Wiedergeburt, so ist es in den Actis Philippi treuer erhalten und das *ὑμῶν* in dem *ὑμῶν τὸ κάτω* unentbehrlich. Dieser Sinn ist durch Weglassung des *ὑμῶν* bei Pseudo-Linus verloren gegangen. In der Passio Petri et Pauli ist das Logion veräußerlicht und auf die dort berichtete verkehrte Kreuzigung des Petrus bezogen.

Apokryphon 73[b] [L 52].

Acta Philippi (ap. Tischendorf Apocal. apocr. 1866. Supplem. p. 147): *ἰδοὺ ὁ νυμφών μου ἕτοιμός ἐστιν, καὶ μακάριός ἐστιν ὁ ἔχων τὸ ἑαυτοῦ ἔνδυμα λαμπρόν· αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ λαμβάνων τὸν στέφανον τῆς χαρᾶς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ.*

Auf diesen Makarismus ist bereits oben bei Apokryphon 9 hingewiesen worden. Ähnlich wird die Jac. 1, 12 vorausgesetzte *ἐπαγγελία* gelautet haben.

Apokryphon 74[a] [L 48].

a) **Acta Philippi ap. Tischendorf. Apocalypses Apocryphae p. 147:** *εἶπεν ὁ σωτήρ· ὦ Φίλιππε, ἐπειδὴ κατέλειψας τὴν ἐντολήν μου ταύτην μόνον τοῦ μὴ ἀποδοῦναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ.*

b) **Acta Philippi ap. Anast. Sin. de tribus quadragesimis. ap. Cotelerium: Monum. Eccl. Graec. T. III. p. 428:** *ἐφάνη αὐτῷ ὁ σωτήρ, ἀναμιμνήσκων αὐτῷ τῆς ἐντολῆς αὐτοῦ λεγού-*

σης, μὴ ἀποδιδόναι κακὸν ἀντὶ κακοῦ καὶ τῶν λοιπῶν· εἶτα καὶ προσθείς· ἐπεὶ παρήκουσας τῆς ἐντολῆς μου.

Ohne Zweifel liegt hier die Erinnerung an ein echtes Herrenwort vor. Dafür spricht ebensowohl der synoptische Charakter der *ἐντολή*, als das Vorhandensein paulinischer und anderer Parallelen. Vgl. I Thess. 5, 15: *ὁρᾶτε, μή τις κακὸν ἀντὶ κακοῦ τινὶ ἀποδῷ*, Röm. 12, 17: *μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες*, I Petr. 3, 9: *μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ*. Polyc. Phil. II. 2: *μὴ ἀποδιδόντες κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἢ λοιδορίαν ἀντὶ λοιδορίας ἢ γρόνθον ἀντὶ γρόνθου ἢ κατάραν ἀντὶ κατάρας*. Auch ist die ursprüngliche Stellung dieses Logion innerhalb der Bergpredigt mit hoher Wahrscheinlichkeit nachzuweisen (vgl. *A* VI, 70), sofern der kanonische Text Matth. 5, 39[a]: *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* — dem vorausgegangenen Context von Matth. 5, 38 = *A* 6, 29: *ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη· ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος*, als auch dem nachfolgenden Context *A* 6, 31 = Matth. 5, 39[b]. Lc. 6, 29[a]: *τῷ τύπτοντί σε εἰς τὴν σιαγόνα πάρεχε αὐτῷ καὶ τὴν ἑτέραν*, *A* 6, 32 = Matth. 5, 40. Lc. 6, 29[b]: *τῷ αἴροντί σου τὸ ἱμάτιον δὸς καὶ τὸν χιτῶνα* — viel weniger scharf entspricht als der außerkanonische Text: *μὴ ἀποδίδοτε κακὸν ἀντὶ κακοῦ*. Denn es handelt sich hier nicht um einen passiven Widerstand gegen das *κακόν* (*μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ*), sondern um eine active Überwindung des *κακόν* durch das *ἀγαθόν*. Vgl. Röm. 12, 21: *μὴ νικῶ ὑπὸ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν*. Auch findet das *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ* in der apostolischen Literatur keinen Widerhall. Zum Ganzen vgl. Paulinismus S. 406 f.

Apokryphon 74[b] [A 69].

a) **Clem. Al. Strom. III, 4, 26. p. 523:** *λέγουσι γοῦν καὶ τὸν Ματθίαν οὕτως διδάξαι· σαρκὶ μὲν μάχεσθαι καὶ παραχρῆσθαι, μηδὲν αὐτῇ πρὸς ἡδονὴν ἀκόλαστον ἐνδιδόντα, ψυχὴν δὲ αὔξειν διὰ πίστεως καὶ γνώσεως.*

b) **Niceph. Call. H. E. III, 15. p. 244:** *φασὶ δὲ καὶ τὸν Ματθίαν οὕτω διδάξαι· σαρκὶ μὲν μάχεσθαι καὶ παραχρῆσθαι, μηδὲν αὐτῇ πρὸς ἡδονὴν ἐπιδιδόντα.*

Dieses auf Matthias zurückgeführte Logion setzt Clemens in engste Verbindung mit der Secte der Nicolaiten. Vgl. Strom.

II, 20, 118. p. 490: *τοιοῦτοι δὲ καὶ οἱ φάσκοντες ἑαυτοὺς Νικολάῳ ἕπεσθαι ἀπομνημόνευμα τ' ἀνδρὸς φέροντες ἐκ παρακοπῆς τὸ δεῖν παραχρῆσθαι τῇ σαρκί.* Clemens nimmt bei den Nicolaiten, welche dieses Wort zur Fleischesfreiheit gebrauchten, ein Mißverständnis ihres Führers an: *οὐχὶ δὲ ἀνδρὸς ἀποστολικοῦ μεταδιωκόντων.* Ibid. p. 491. Ursprünglich ist das Logion, welches Nicephorus Callisti als ein Wort des Matthias citiert, im streng enkratitischen Sinn gemeint.

Apokryphon 75 [A 65].

Paradoseis Matthiae ap. Clem. Al. Strom. II, 9, 45. p. 452: *καὶ Ματθίας ἐν ταῖς παραδόσεσιν παραινῶν· θαύμασον τὰ παρόντα. βαθμὸν τοίνυν πρῶτον τῆς ἐπέκεινα γνώσεως ὑποθέμενος.*

Dieses Citat geht bei Clemens dem Bruchstück des Hebräerevangeliums, welches oben unter Apokryphon 1 behandelt ist, unmittelbar voran und besitzt ungefähr denselben Wert wie jenes. Es ist mit hellenistischer Philosophie näher verwandt als mit den Worten des Herrn, wie denn auch Clemens unmittelbar zuvor Plato citiert: *ταύτης* [sc. *τῆς ἀληθείας*] *δὲ ἀρχὴ τὸ θαυμάσαι τὰ πράγματα, ὡς Πλάτων ἐν Θεαιτήτῳ λέγει.*

Apokryphon 76 [A 61].

Clem. Al. Strom. VII, 13, 82. p. 882: *λέγουσι δὲ ἐν ταῖς παραδόσεσι Ματθίαν τὸν ἀπόστολον παρ' ἕκαστα εἰρηκέναι, ὅτι ἐὰν ἐκλεκτοῦ γείτων ἁμαρτήσῃ, ἥμαρτεν ὁ ἐκλεκτός. εἰ γὰρ οὕτως ἑαυτὸν ἦγεν ὡς ὁ λόγος ὑπαγορεύει, κατηδέσθη ἂν αὐτοῦ τὸν βίον καὶ ὁ γείτων εἰς τὸ μὴ ἁμαρτεῖν.*

Auch hier benützt Clemens die *παραδόσεις Ματθίου*. Zu dem Inhalt dieses Logion bietet ein anonymes Citat aus der pseudocyprianischen Schrift de aleatoribus eine Parallele. Vgl. Agraphon 152.

Apokryphon 77 [A 63].

Mscr. Barocc. 39. ap. Fabricium. Cod. Apocryphus N. T. p. 328 — Grabe, Spicilegium I. Edit. 2. p. 302: *Βαρνάβας ὁ Ἀπόστολος ἔφη· ἐν ἁμίλλαις πονηραῖς ἀθλιώτερος ὁ νικήσας, διότι ἀπέρχεται πλέον ἔχων τῆς ἁμαρτίας.*

In schlechtem Wettkampf ist der Sieger unglücklicher (als der Besiegte); denn er geht davon mit größerer Sünde beladen — das ist der Sinn dieses dem Barnabas zugeschriebenen Dictum.

Apokryphon 78 [A 71].

Gregor. Nazianz. Orat. 43. c. 32: *γίνεται* [sc. *ὁ Βασίλειος*] *τοῖς μὲν τεῖχος ὀχυρὸν καὶ χαράκωμα, τοῖς δὲ πέλεκυς κόπτων πέτραν ἢ πῦρ ἐν ἀκάνθαις, ὅ φησιν ἡ θεία γραφὴ ῥᾳδίως ἀναλίσκον τοὺς φρυγανώδεις καὶ ὑβριστὰς τῆς θεότητος. Εἰ δέ τι καὶ Βαρνάβας ὁ ταῦτα λέγων καὶ γράφων Παύλῳ συνηγωνίσατο.*

Der Sinn des hier vorausgesetzten Logion, welches ebenfalls auf Barnabas zurückgeführt ist, kann, abgesehen von dem Anklang an Jerem. 1, 18; 23, 29, nicht mehr ermittelt werden.

Apokryphon 79 [A 64].

a) **Dionysius Areopagita. Lib. de mystica Theologia c. 1:** *οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖος φησί, καὶ πολλὴν τὴν θεολογίαν εἶναι καὶ ἐλαχίστην, καὶ τὸ εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα καὶ αὖθις συντετμημένον.*

b) **Joannes Gerson in prooemio Harmoniae Evangelicae:** Evangelium latum esse et magnum, et rursus concisum, divinus Bartholomaeus dixit.

Fabricius (III p. 329) erwähnt noch zwei Schriftsteller, welche den Ausspruch des Bartholomäus citiert haben, nämlich Nicolaus Cusanus Lib. I. de docta ignorantia cap. 16 und Joannes Cyparissiota Decade VI. c. 10. Die Berührung des *πλατὺ καὶ μέγα* mit dem paulinischen *πλάτος καὶ μῆκος* (Eph. 3, 18) und *μέγεθος* (Eph. 1, 19) ist offenbar.

Apokryphon 80 [A 103].

a) **The Doctrine of Addai ed. Phillips p. 4:** Blessed art Thou, who, although thou hast not seen Me, believest in Me, for it is written of Me, Those who see Me will not believe in Me, and those who see Me not, will believe in Me.

b) *Τὰ ἀντιγραφέντα ὑπὸ Ἰησοῦ διὰ Ἀνανίαν ταχυδρό-*

μου τοπάρχῃ Ἀβγάρῳ ap. Eus. H. E. I, 13, 10: *μακάριος εἶ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἑωρακώς με. Γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ, τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύσειν μοι, καὶ ἵνα οἱ μὴ ἑωρακότες αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωνται.*

c) **Epistula Abgari c. 2. (p. 281 ed. Lipsius):** *γέγραπται δὲ περὶ ἐμοῦ· μακάριοι οἱ ἰδόντες με καὶ πιστεύσαντες· τρισμακάριοι δὲ οἱ μὴ ἑωρακότες με καὶ πιστεύσαντες.*

Hier liegt in dem bekannten apokryphen Briefwechsel zwischen Jesus und dem Könige Abgar von Edessa ein interessantes Evangeliencitat vor. Der Wortlaut des Briefes, womit Abgar die Hilfe Jesu nachsuchte, bei Euseb. H. E. I, 13, 6—8. p. 35, 20 ff., stimmt wesentlich mit dem in der Doctrina Addaei (p. 4) enthaltenen Briefe überein. Dagegen läßt nach der Doctrina Addaei (= Thaddaei) Jesus durch Hannan, »the keeper of the archives«, seine Antwort an König Abgar mündlich sagen, während nach Eusebius l. c. der Inhalt dieser Antwort in brieflicher Form wiedergegeben ist. Um so wichtiger ist die Identität des Citates, das in beiden Relationen enthalten ist. Die Eingangsworte bei Eusebius: *μακάριος εἶ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἑωρακώς με* —, in der Doctrina Addaei: Go and say to thy lord, who hat sent thee to Me, »Blessed art Thou, who, although thou hast not seen Me, believest in Me« — schließen sich unleugbar an Joh. 20, 29 an. Zugleich aber gehen sie über dieses johanneische Herrenwort hinaus, indem sie das gegensätzliche Verhalten zwischen Juden und Heiden kennzeichnen. Im Gegensatz zu den Juden, die Jesum gesehen haben und nicht an ihn glaubten, werden die Heiden, die ihn nicht gesehen haben, an ihn glauben und durch den Glauben leben. Vgl. Eus. H. E. III, 13, 8 und die daselbst markierte Feindschaft der Juden. Je weniger nun mit dem *γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ* die johanneische Stelle gemeint sein kann, um so beachtenswerter ist die Berührung des Citates mit der petrinischen Stelle: *ὃν οὐκ εἰδότες ἀγαπᾶτε, εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες κτλ.* I Petr. 1, 8. Denn hier sind ehemals heidnische Leser, die an Jesum gläubig geworden sind, an denen sich also jene Weissagung erfüllt hat, angeredet. Sonach ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß hier ein echtes Citat aus der vorkanonischen — im ersten Petrusbriefe so reichlich fließenden — Evangelienschrift erhalten sein könnte.

Es ist hier dem Herrn eine Selbstcitation in den Mund gelegt, eine Form der Citierung, welche auch sonst in apokryphen Schriften angewendet wird, wenn echte Herrenworte von dem Context fingierter Herrenreden unterschieden werden sollen. Vgl. die in der *Πίστις Σοφία* übliche Formel der Citation echter Herrenworte: dixi vobis olim (Agraphon 87, 15^a und 15^b), sowie die Selbstcitation Jesu in der Didascalia: *διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ προείρηκα* (Agraphon 95).

Ein Anklang an vorstehendes Logion findet sich in den christlichen Zusätzen zur Esra-Apokalypse. Vgl. 4. Esra 1, 35: Tradam domos vestras populo venienti, qui me non audientes credunt — v. 33: Testor populi venientis gratiam, cuius parvuli exultant cum laetitia, me non videntes oculis carnalibus, sed spiritu credentes.

Apokryphon 81 [A 57].

Doctrina Addaei ed. Phillips. p. 41, 4: So befahl uns der Herr, daß wir das, was wir mit Worten vor dem Volk predigen, mit der Tat ins Werk setzen vor jedermann.

Inhaltlich wäre gegen dieses Logion als Herrenwort nichts einzuwenden. Man vgl. das Herrenwort von den *καλὰ ἔργα* Matth. 5, 16, ferner Joh. 13, 17: *εἰ ταῦτα οἴδατε, μακάριοί ἐστε, ἐὰν ποιῆτε αὐτά.* Dazu die epistolischen Parallelen Jac. 1, 25: *ποιητὴς ἔργου, οὗτος μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται* —, sowie I Joh. 3, 18: *τεκνία, μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσῃ, ἀλλὰ ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ.* Als Gegensatz dient, was der Herr von den *γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι* sagt Matth. 23, 3: *πάντα ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν, ποιήσατε καὶ τηρεῖτε, κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε· λέγουσιν γὰρ καὶ οὐ ποιοῦσιν.* Außerdem vgl. man Hom. Clem. XVII, 7. p. 161, 32: *πανταχόθεν γὰρ ἀκούει, νοεῖ, κινεῖ, ἐνεργεῖ, ποιεῖ.*

C. Sonstige Apokrypha § 20.

Apokryphon 82.

Irenaeus. *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* — **im Armenischen wiederentdeckt** — **c. 43:** Und wiederum sagt er: »Gesegnet, der vor dem Werden des Menschen da war«.

Nach freundlicher Mitteilung von Prof. Harnack wird diese in armenischer Übersetzung wiederaufgefundene Schrift des Irenäus demnächst im Druck erscheinen. Obiges Logion ist sonst nicht nachweisbar. Ist es ein Analogon zu Joh. 8, 58: *πρὶν Ἀβραὰμ γενέσθαι ἐγώ εἰμι*? Ein zweites Agraphon, welches Prof. Harnack aus derselben Schrift mitteilt, ist in die Sammlung der alttestamentlichen Agrapha aufgenommen. Vgl. § 21. Logion 15ª.

Apokryphon 83 [A 75].

Orig. c. Cels. VIII, 15. Opp. I. p. 387: *ὁ ἰσχυρότερός ἐστι θεοῦ υἱός, καὶ κύριος αὐτοῦ ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου· καὶ τίς ἄλλος κυριεύσει τοῦ κρατοῦντος θεοῦ;*

Eine verloren gegangene altchristliche Schrift mit dem Titel: *οὐράνιος διάλογος* — hat Celsus benützt. Aus ihr sind durch Origenes vier Dicta erhalten. Ein ähnliches Theologumenon wie das vorstehende mit dem Gedanken, daß der Sohn stärker sei als der Vater, hatte die basilidianische Gnosis erzeugt, wonach sowohl der Sohn des großen Archon (*ἀρρητῶν ἀρρητότερος*) den Vater an Weisheit und Einsicht übertraf, als auch der Sohn des niederen Archon (*ἄρρητος*) seinen Erzeuger an Kraftwirkung überragte. Es tritt also hier eine Verwandtschaft der Ophiten, aus deren Kreisen der *οὐράνιος διάλογος* stammte, mit der basilidianischen Gnosis zutage.

Apokryphon 84 [A 79].

a) **Orig. c. Cels. VIII, 16. Opp. I. p. 388:** *εἶτ', οἶμαι, πάλιν φύρων τὰ πράγματα, ἀπὸ ἄλλης αἱρέσεως φέρει τό· πῶς πολλοὶ περὶ τὸ φρέαρ, καὶ οὐδεὶς εἰς τὸ φρέαρ;*

b) **Orig. c. Cels. VIII, 15. Opp. I. p. 387:** *πῶς πολλοὶ περὶ τὸ φρέαρ, καὶ οὐδεὶς εἰς τὸ φρέαρ;*

Hier handelt es sich wie im nachfolgenden Apokryphon um eine Rüge der Mutlosigkeit: viele sind um den Brunnen her, aber niemand will hineinsteigen, um den Verunglückten zu retten.

Apokryphon 85 [A 80].

a) **Orig. c. Cels. VIII, 15. Opp. I. p. 387:** *διὰ τί τοσαύτην ἀνύων ὁδὸν ἄτολμος εἶ:*

b) **Orig. c. Cels. VIII, 16. Opp. I. p. 388:** *καὶ τό· διὰ τί τοσαύτην ἀνύων ὁδὸν ἄτολμος εἶ;*

Auch hier, wie in dem vorausgegangenen Dictum, soll die Mutlosigkeit gestraft werden: warum bist du so mutlos, einen so großen Weg zu vollenden?

Apokryphon 86 [A 81].

a) **Orig. c. Cels. VIII, 16. Opp. I. p. 388:** *λανθάνει σε καὶ τό· πάρεστι γάρ μοι θάρσος καὶ μάχαιρα.*

b) **Orig. c. Cels. VIII, 15. Opp. I. p. 387:** *λανθάνει σε· πάρεστι γάρ μοι θάρσος καὶ μάχαιρα.*

Im Unterschiede von den beiden vorausgegangenen Sprüchen ist dieses Dictum ein Selbstzeugnis des Mutes, erinnernd an das petrinische Wort: *κύριε, ἰδοὺ μάχαιραι ὧδε δύο.* Luc. 22, 38. Ursprung, Zweck und Zusammenhang dieser Logia bleibt bei der aphoristischen Citationsweise durchaus dunkel.

Apokryphon 87.

Pistis Sophia ed. Schwartze et Petermann p. 151: et *ἀμὴν* dico vobis: homo ille est ego, et ego sum homo ille.

Ein gnostisch-pantheistisches Dictum, welches an das von Grenfell and Hunt ans Tageslicht gezogene Agraphon 50 erinnert. Übrigens findet sich der Gedanke in der Pistis Sophia noch einmal, nämlich p. 145, 30: ego sum isti, et isti sunt ego. Der Mangel der bei echten Herrenworten in der Pistis Sophia üblichen Citation: dixi vobis olim — zeigt, daß der Verfasser das Wort dem historischen Jesus nicht zuschreiben wollte.

Apokryphon 88.

Pistis Sophia p. 250: Propter hoc *οὖν* dixi vobis olim: *ἀποτασσεται κοσμῳ* toti et *ὕλῃ* toti, quae in eo, ut ne colligatis vobis aliam *ὕλην* ad vestram, quae in vobis.

Vorstehendes apokryphe Logion habe ich in den PT. III. 113 zu Luc. 14, 33 (= *A* 21, 48) angeführt. Grenfell and Hunt haben es zu dem Logion: *ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον* verglichen. Es liegt hier wie in dem folgenden Apokryphon 89 eine

der seltenen Ausnahmen vor, daß die Formel: dixi vobis olim — in der Pistis Sophia zur Einleitung eines unechten Herrenwortes dient.

Apokryphon 89.

Pistis Sophia p. 309: Propter hoc *οὖν* dixi vobis olim: *μυστηρια* illa *ov μονον* remittent iis peccata sua, quae commiserunt ab initio et haud imputant ea isti ab hoc tempore, hi, quos dixi.

Harnack bemerkt dazu: Wie weit das Citat reichen soll, läßt sich nicht ausmachen. Daß es sich um ein den Evangelien fremdes Wort handelt, ist offenbar; aber der Text steht so sehr von allem ab, was der Verf. durch »dixi vobis olim« citiert, daß man das olim hier von früheren Reden des Auferstandenen, nicht aber von Reden des historischen (Christus) verstehen muß. Also hier eine zweite Ausnahme von der sonst in den Citaten der Pistis Sophia beobachteten Regel.

Apokryphon 90 [A 94].

Cod. Askew. ap. Woide in Append. in ed. N.T. e cod. MS. Alex. p. 225: *ἐσομαι χίλια ἐτη. κατ᾽ ἔτη τοῦ φωτὸς βασιλεύων.*

Wie in dem folgenden Logion, so zeigt sich auch in diesem Apokryphon eine Verwandtschaft der von dem Cod. Askew. aufbewahrten Logia mit der Apokalypse. Vgl. Apoc. 20, 4: *καὶ ἐβασίλευσαν μετὰ τοῦ Χριστοῦ χίλια ἔτη.* Vgl. ferner Ps. 90, 4, von dessen Wortlaut aber abweicht Just. Dial. c. 81, p. 303 A: *συνήκαμεν καὶ τὸ εἰρημένον, ὅτι ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη, εἰς τοῦτο συνάγειν.* sodann Barn. XV, 4: *αὐτὸς δέ μοι μαρτυρεῖ λέγων· ἰδοὺ σήμερον ἡμέρα ἔσται ὡς χίλια ἔτη.* Iren. V, 23, 3: *ἡ γὰρ ἡμέρα κυρίου ὡς χίλια ἔτη.* V, 26, 2: dies Domini sicut mille anni, Hippol. ed. de Lagarde p. 153, 21: *ἡμέρα γὰρ κυρίου ὡς χίλια ἔτη*, p. 154, 13: *ἡμέρα γὰρ κυρίου χίλια ἔτη.* II Petr. 3, 8: *μία ἡμέρα παρὰ κυρίῳ ὡς χίλια ἔτη. καὶ χίλια ἔτη ὡς ἡμέρα μία.* Ähnlich Pistis Sophia p. 243: Maria Magdalena: quot anni in annis *κοσμου* sunt anni luminis? Jesus: dies unus luminis sunt M anni in *κοσμῳ.* Endlich in den von Gwynn bei Dionysius Barsalibi entdeckten Hippolyt-

Fragmenten: according to the saying: One day in the world of the righteous is as a thousand years.

Apokryphon 91 [A 58].

Cod. Askew. p. 297 (Woide in Appendice ad ed. N.T. e cod. MS. Alexandrino): Discipuli Jesum sic alloquuntur: *ὅτι σὺ εἶ κλεὶς ἀνθρώπῳ παντὶ καὶ κλείων ἀνθρώπῳ παντί.*

Dieses Apokryphon erinnert an Apoc. 3, 7: *ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυείδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείσει, καὶ κλείων καὶ οὐδεὶς ἀνοίξει.*

Apokryphon 92.

Das erste Buch Jeû ed. Schmidt. p. 540 (T. u. U. VIII, 1. S. 142): Jesus, der Lebendige, antwortete und sprach zu seinen Aposteln: Selig ist der, welcher der Welt gekreuziget ist und nicht die Welt hat ihn kreuzigen lassen.

Dieses dem paulinischen Wort Gal. 6, 14 nachgebildete Herrenwort weicht in den Schlußworten von dem paulinischen Logion völlig ab und ist schon wegen dieses minderwertigen Schlusses für apokryph zu erachten.

Apokryphon 93 [A 99].

a) **Philippi descriptio Terrae Sanctae.** Herausgegeben und erläutert von W. Neumann in der Österreich. Vierteljahrsschrift für kathol. Theologie 1872. p. 37: Est etiam ibi alius locus, qui dicitur medium mundi, ubi Dominus posuit digitum suum dicens: Hic est medium mundi.

b) **Marinus Sanutus. Secreta fidelium crucis.** (In Bongars Gesta Dei per Francos Lib. III. Pars XIV. cap. VIII. p. 254): Ostenditur locus, ubi Joseph ab Arimathia et Nicodemus laverunt Jesum, quando deposuerunt eum de cruce, quem aiunt Dominum Jesum ostendendo dixisse, ibi esse medium mundi, et est in medio chori.

c) **Odoricus de Foro Julii** (In Laurent. Quattuor peregrinatores 1873. p. 143): In medio chori est locus, qui dicitur medium mundi. Ubi Christus digitum suum imposuit dicens: Hic est medium mundi.

d) **Amadeo Crivellucci.** I codici della libreria raccolta da S. Giacomo della Marca nel convento di S. Maria delle Grazie presso Monteprandone. Livorno 1889. p. 63: Ordo peregrinationum in Iherusalem est talis .... Locus ... qui dicitur medium mundi, ubi dominus noster digitum suum posuit dicens: hic est medium mundi.

e) **Hans Porner.** Meerfahrt in der Zeitschr. d. histor. Vereins für Niedersachsen 1875 p. 141 (innerhalb des Textes eines aus dem Ende des XIV. saecul. stammenden Pilgerführers, deutsch übersetzt): So gheyt me in der kerken up dor den kor. beneden in dem kore lyt eyn verkant steyn dar sprak Kristus: Dat is dat middel der werlde.

f) **Lochner in Geisheim.** Die Hohenzollern am heil. Grabe zu Jerusalem. Berlin 1858. p. 238: Item in den Kohr sahen wir einen pflasterstein, darinnen ist ein viereckt loch, so stund unser lieber Herr und sprach: hic est medium mundi, »hier ist es mitten in der Welt!«

Dieses Apokryphon, dessen Belegstellen ich Prof. v. Gebhardt und durch dessen Vermittlung außerdem Prof. Reinhold Röhricht verdanke, repräsentiert eine Localsage (vgl. die Localsage inbetreff des Tabor in Apokryphon 14), aber aus sehr später Zeit, wie folgende chronologische Vergleichung ergibt:

a) Philippus (c. 1289);
b) Marinus Sanutus (c. 1310);
c) Odoricus (c. 1320);
d) Cod. in Monteprandone (aus dem Ende des 14. oder dem Anfang des 15. Jahrh.);
e) Hans Porner (1419);
f) Lochner in Geisheim (1436).

Prof. Röhricht bemerkt dazu, daß seit Mitte des 15. Jahrh. diese Angaben sich sehr oft wiederholen. Die Übereinstimmung der Nachrichten sowohl im Wortlaute als in den Einleitungen weist auf eine gemeinsame Quelle hin und läßt den Tonfall der Pilgerführer (auch der in der Bibliothek zu Monteprandone aufbewahrte Codex ist ein solcher Pilgerführer) deutlich erkennen.

Das kanonische Jesuswort Act. 1, 8, wonach Jerusalem als der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Reiches Christi bezeichnet wird, hat sich hier zu einer Localsage verdichtet,

welche in Jerusalem wiederum einen bestimmten Punkt als medium mundi bezeichnet. Vgl. den Schluß in Philippi descriptio Terrae Sanctae (l. l. p. 77): Terra Ierosolimitana in centro mundi posita est. Vgl. ferner eine ebenda von Neumann excerpierte Handschrift (Nr. 352) der kaiserl. Hofbibliothek zu Wien (13. Jahrh.), wahrscheinlich die Grundlage der Schrift des Marinus Sanutus, wo es l. l. p. 9. 10 heißt: inter locum Calvariae et Sepulchri in medio est locus et lapis, super quem positus fuit Christus post receptionem de cruce etc. — sub loco Calvarie est capella ubi inventum fuit caput Ade, sequitur extra ecclesiam prope est locus et lapis marmoreus in modum crucis, ubi Christus sub cruce cecidit exanimis factus dicens: »Iam sum in medio regni patris mei«. Vgl. das Testamentum Adami (Fabricius. Cod. Pseudep. V. T. p. 35 = Eutychius, T. I. p. 19): Quisquis autem ex filiis vestris tunc superstes fuerit, cum egressi fueritis vicinia Paradisi, accipiat secum corpus meum illudque collocet in meditullio terrae. Inde enim erit salus mea salusque omnium meorum posterorum.

Vgl. Baronius, Annal. Eccles. ad ann. 34. Nr. 112. Fabricius, Cod. Pseudepigraphus Vet. Test. I, p. 35. Tobler, Golgatha p. 326ff. Conrady, Vier rheinische Palästina-Pilgerschriften. Wiesbaden 1882. p. 140f.

Apokryphon 94.

Vita Schnudi ed. Amélineau, text. arab. p. 313, deutsch bei Iselin, Eine bisher unbekannte Version des ersten Teils der Apostellehre. T. u. U. XIII, 1. p. 26: Denn der Herr Christus hat [zu Petrus] gesagt: Wahrlich dein Auge wird in Ewigkeit nie geschlossen werden für das Licht dieser Welt.

Iselin bemerkt dazu: »Dieses nicht uninteressante Apokryphon — ein petrinisches Seitenstück zu Joh. 21, 23 — läßt sich sonst nirgends nachweisen. Es ist daher nichts als eine Vermutung, daß es dem Evangelium der Ägypter entnommen sein könnte. Da indessen in diesem Agraphon ein apokryphes Wort an Petrus erhalten ist und, wie schon bemerkt, Akhmim, die Fundstätte der Bruchstücke des Evangeliums und der Apokalypse des Petrus, unweit vom eigentlichen Schauplatz der Tätig-

keit Schnudis und Visas ist, so liegt die Annahme noch näher, diese Tradition sei dem alten Petrusevangelium entnommen! Aber auch diese Annahme Iselins ist doch nur eine Vermutung. Wie viele Handschriftenschätze liegen heute noch in dem Weißen Kloster bei Akhmim begraben! Vgl. Leipoldt, Schenute von Atripe und die Entstehung des national ägyptischen Christentums 1903. S. VI.

Apokryphon 95.

Griffenhoofe, The unwritten Sayings of Christ, p. 128: Jesus had said, the World is but a bridge, over which you mus pass, but must not linger to build your dwelling.

Dieses Wort teilt Griffenhoofe mit aus einem Buch: »In the Himmalayas« von Miß C. F. Gordon-Cumming als arabische Inschrift auf dem Haupttorbogen der Ruinenstadt Futtey pore-Sikri, erbaut von dem Großmogul Akbar der Gerechte. Jedenfalls ist es beachtenswert, daß ein angebliches Jesus-Wort einen solchen Torbogen-Schmuck in dem mohammedanischen Indien gebildet hat. Man kann diese Inschrift folgendermaßen frei wiedergeben: Diese Welt ist nur eine Brücke, über welche ihr gehen müßt, auf welcher ihr aber nicht verweilen sollt, um eure Wohnung dort zu bauen.

Apokryphon 96.

Neutestamentliche Parallelen und Verwandte aus altchristlicher Literatur. Von Julius Boehmer 1903. p. 25f.: Es begab sich, daß der Herr auszog aus der Stadt und ging über das Gebirge mit seinen Jüngern. Und sie kamen an einen Berg, und die Straße, so hinaufführte, war steil. Allda fanden sie einen Mann mit einem Saumtier. Das Tier aber war gestürzt, denn er hatte es zu schwer beladen, und er schlug es nun, daß es blutete. Und Jesus trat zu ihm und sprach: Mensch, was schlägst du dein Tier? Siehst du nicht, daß es zu schwach ist für seine Last, und weißt du nicht, daß es Schmerzen leidet? Der Mann aber antwortete und sprach: Was geht es dich an? Ich darf es schlagen, so viel es mir gefällt, sintemal es mein Eigentum ist, und ich habe es gekauft um ein gut Stück Geld. Frage die, so bei dir

sind, denn sie kennen mich und wissen davon. Und etliche von den Jüngern sprachen: Ja, Herr, es ist, wie er sagt. Wir haben gesehen, wie er es gekauft. Der Herr aber sprach: Seht ihr denn nicht, wie es blutet, und hört ihr denn nicht, wie es jammert und schreit? Sie aber antworteten und sprachen: Nein, Herr, daß es jammert und schreit, hören wir nicht. Jesus aber ward traurig und rief: Wehe euch, daß ihr nicht hört, wie es zum Schöpfer im Himmel klaget und schreiet um Erbarmen. Dreimal wehe aber dem, über welchen es schreit und klagt in seinem Schmerz. Und er trat hinzu und rührte das Tier an. Und es stand auf, und seine Wunden waren heil. Zu dem Manne aber sprach Jesus: Nun treibe weiter und schlage es hinfort nicht mehr, daß auch du Erbarmen findest.

Zu vorstehender »Saumtier-Perikope«, einer auf die Tierwelt herabgestimmten Parallele zu dem Gleichnis vom barmherzigen Samariter, giebt J. Boehmer als Quelle an: »Koptische Bibel«. Auf meine Anfrage, woher dieser Text entnommen sei, erteilte J. Boehmer folgende Antwort: »Der Text war von mir einem Tierschutzkalender der 90er Jahre entnommen. Als ich ao. 1903 mein Material zusammenstellte, habe ich mir alle Mühe gegeben, den Ursprung festzustellen. Mein Gewährsmann (Kühtmann) berief sich auf Hermann Allmers, der leider am 19. März 1902 gestorben war. In seinen hinterlassenen Papieren fand sich, wie ich mit Mühe feststellte, nur die Notiz, daß die Stelle aus einer koptischen Bibelhandschrift stamme, die sich in der Pariser Bibliothek befinde. Meine Nachfrage, die ich dort hielt, blieb ohne Antwort. Da der Name des Marschendichters Dr. Allmers mir genügende Bürgschaft zu bieten schien, habe ich die Erzählung aufgenommen.« Infolge dieser Mitteilung fragte ich zunächst bei Professor Carl Schmidt in Berlin an. Sein Urteil lautete dahin, daß eine derartige Erzählung niemals in einer koptischen Bibelhandschrift gestanden haben könne, daß vielmehr nach dem Charakter des Ganzen die Perikope aus den so zahlreichen koptischen Apokryphen stamme und daß an der Existenz dieser Perikope innerhalb der koptischen Literatur zu zweifeln kein Grund vorliege. Der Director des ägyptischen Museums des Louvre zu Paris, Revillout, der mit der Publication der koptischen Apokryphen beschäftigt sei, werde am besten Auskunft geben

können. Da aber die deshalb mit dem Letztgenannten geführte Correspondenz wohl die Bereitwilligkeit zu desfalsigen Nachforschungen ergab, dagegen zu einer Entdeckung der wirklichen Quelle nicht führte, so lag die Notwendigkeit vor, wenn die interessante Perikope nicht fallen sollte, lediglich die Schrift von J. Boehmer als Quelle anzugeben, um die bisherige Resultatlosigkeit der vorläufigen Nachforschungen zu constatieren.

Apokryphon 97.

Christum in cubile.

Contribution à l'étude des Agrapha. Question à M. le docteur Alfr. Resch.

Unter diesem Titel hat J. P. von Kasteren (S. J.) in Mastricht eine Notiz veröffentlicht in der Revue biblique internationale (IV, 1. 1er Janvier 1895), worin auf eine etwas dunkle Stelle in dem Sacramentaire léonien (Migne, Patrol. lat. t. LV, col. 65) hingewiesen ist. In derselben heißt es:

> Quae secundum faciem sunt, videte, quem ad modum se celare posse confidunt, qui aut sicut scriptum est (Rom. XVI, 18), per dulces sermones suos seducentes corda fallacia, et sicut Evangelium ait, Christum in cubile requirentes, palam manifesteque declarant etc.

Der Verfasser, welchem das »Christum in cubile requirentes« fraglich geblieben ist, richtet nun an mich zum Schluß folgende Fragen: »Avons-nous ici une citation de quelque évangile apocryphe, ou un texte à mettre à la suite des Agrapha évangéliques, vrais ou supposés? C'est la question que nous nous permettons de poser«.

Etwas spät, aber doch nicht zu spät, möchte ich die Frage dahin beantworten, daß weder ein Agraphon hier vorliegt noch eine Bezugnahme auf irgend ein apokryphes Evangelium, daß vielmehr das erste kanonische Evangelium in Matth. 24, 26 die Quelle darbietet, auf welche das »Christum in cubile requirentes« zurückzuführen ist. In gedachter Stelle mahnt Jesus die Seinen, ihn weder in der Wüste (ἐν τῇ ἐρήμῳ) noch in den Kammern (ἐν τοῖς ταμείοις) zu suchen. Die Vulgata hat den letzteren Ausdruck mit »in penetralibus«, Cod. d aber mit »in cubiculo« —

also im Singular und durch ein Synonymon von »cubile« — wiedergegeben. Ähnlich Cyprian und Cod. Colb.: in cubiculis.

Obwohl demnach die angeregte Frage nicht in die Agrapha-Forschung, sondern lediglich in das Gebiet der lateinischen Bibelübersetzungen gehört, so habe ich doch geglaubt, dem liebenswürdigen Herrn Verfasser seine Frage an dieser Stelle beantworten zu dürfen.

VI. Alttestamentliche Agrapha und Apokrypha § 21.

Logion 1.

Epiph. Haer. XXVI, 5. p. 86 D: *διὸ καὶ ἐν ἀποκρύφοις ἀναγινώσκοντες ὅτι εἶδον δένδρον φέρον δώδεκα καρποὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ. καὶ εἶπέν μοι· τοῦτό ἐστι τὸ ξύλον τῆς ζωῆς.*

Dieses aus einem gnostischen Apokryphon, wahrscheinlich der *ἀποκάλυψις τοῦ Ἀδάμ* (vgl. Fabricius Cod. Pseudepigr. V. Ti. p. 11 sq.), beigebrachte Fragment berührt sich mit Apoc. 22, 2, sowie mit IV. Esra 2, 18: paravi tibi arbores duodecim gravatas variis fructibus etc. (den späteren Zusätzen der Esra-Apokalypse angehörig), ferner mit der von Irenaeus aufbewahrten Papias-Überlieferung (vgl. Agraphon 122), knüpft aber mit einem für die Apokalypse des Adam gewiß geeigneten Motiv an Gen. 2. 9 (*τὸ ξύλον τῆς ζωῆς*) an. Vgl. noch Tert. de anima c. 11: cecidit enim ecstasis super illum [sc. Adamum] sancti spiritus vis operatrix prophetiae.

Logion 2.

Orig. in Joann. Tom II. c. 25. Opp. IV, 84: *Εἰ δέ τις προσίεται καὶ τῶν Ἑβραίους φερομένων ἀποκρύφων τὴν ἐπιγραφομένην Ἰωσὴφ προσευχήν, ἄντικρυς τοῦτο τὸ δόγμα καὶ σαφῶς εἰρημένον ἐκεῖθεν λήψεται . . . . Φησὶ γὰρ ὁ Ἰακώβ· Ὁ γὰρ λαλῶν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ Ἰακὼβ καὶ Ἰσραήλ. ἄγγελος θεοῦ εἰμι ἐγὼ καὶ πνεῦμα ἀρχικόν· καὶ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ προεκτίσθησαν πρὸ παντὸς ἔργου· ἐγὼ δὲ Ἰακὼβ ὁ κληθεὶς ὑπὸ ἀνθρώπων Ἰακώβ, τὸ δὲ ὄνομά μου Ἰσραήλ, ὁ κληθεὶς ὑπὸ θεοῦ Ἰσραήλ, ἀνὴρ ὁρῶν θεόν, ὅτι ἐγὼ πρωτόγονος παντὸς ζώου ζωοποιουμένου ὑπὸ θεοῦ. Καὶ ἐπιφέρει· Ἐγὼ δὲ ὅτε ἠρχόμην ἀπὸ Μεσοποταμίας*

τῆς Συρίας. ἐξῆλθεν Οὐριὴλ ὁ ἄγγελος τοῦ θεοῦ καὶ εἶπεν. ὅτι κατέβην ἐπὶ τὴν γῆν καὶ κατεσκήνωσα ἐν ἀνθρώποις. καὶ ὅτι ἐκλήθην ὀνόματι Ἰακώβ. ἐζήλωσε καὶ ἐμαχέσατό μοι καὶ ἐπάλαιε πρὸς μὲ λέγων. προτερήσειν ἐπάνω τοῦ ὀνόματός μου τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ πρὸ τοῦ παντὸς ἀγγέλου. καὶ εἶπα αὐτῷ τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ πόσος ἐστὶν ἐν υἱοῖς θεοῦ· οὐχὶ σὺ Οὐριὴλ ὄγδοος ἐμοῦ κἀγὼ Ἰσραὴλ ἀρχάγγελος δυνάμεως κυρίου καὶ ἀρχιχιλίαρχός εἰμι ἐν υἱοῖς θεοῦ; οὐχὶ ἐγὼ Ἰσραὴλ ὁ ἐν προσώπῳ θεοῦ λειτουργὸς πρῶτος. καὶ ἐπεκαλεσάμην ἐν ὀνόματι ἀσβέστῳ τὸν θεόν μου.

Die unter alttestamentlichem Gewand als *Προσευχὴ Ἰωσήφ* auftretende apokryphe Schrift, aus welcher Origenes diese zwei eng zusammengehörigen Fragmente mitgeteilt hat, knüpft an Jacobs Rückkehr aus Mesopotamien, an seinen nächtlichen Kampf und an die Umänderung seines Namens aus Jacob in Israel an. Vgl. *ἐπάλαιε* mit Gen. 32, 24 LXX: *ἐπάλαιε ἄνθρωπος μετ' αὐτοῦ*, ferner *ὁ κληθεὶς ὑπὸ ἀνθρώπων Ἰακώβ* mit Gen. 32, 28ª: *οὐ κληθήσεται ἔτι τὸ ὄνομά σου Ἰακώβ, ὁ κληθεὶς ὑπὸ θεοῦ Ἰσραήλ* mit Gen. 32, 28ᵇ LXX: *Ἰσραὴλ ἔσται τὸ ὄνομά σου*. Aber auch neutestamentliche Parallelen sind vorhanden, die es gewiß machen, daß die beiden Fragmente mit ihrem Inhalt einer Schrift angehören, welche aus christlichen Kreisen hervorgegangen war. Vgl. *πρωτόγονος παντὸς ζώου* mit Kol. 1, 15: *πρωτότοκος πάσης κτίσεως, κατέβην ἐπὶ τὴν γῆν* mit Joh. 6, 38: *καταβέβηκα ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. κατεσκήνωσα ἐν ἀνθρώποις* mit Joh. 1, 14: *ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν*. Jacob-Israel ist als ein himmlisches Wesen (*πνεῦμα ἀρχικόν*) dargestellt, von welchem eine Art Menschwerdung ausgesagt wird. Aber gerade dieser Name: *πνεῦμα ἀρχικόν* leitet auf diejenigen christlichen Kreise hin, welche nach dem Berichte des Epiphanius ähnliche Anschauungen hegten und zahlreiche apokryphe Schriften gebrauchten. Epiphanius bezeichnet diese Häretiker als *Ἀρχοντικοί* und macht als die von ihnen gebrauchten Schriften besonders das *Ἀναβατικὸν Ἡσαΐα* sowie die große *Συμφωνία* und die kleine *Συμφωνία* namhaft. Nach dieser *Συμφωνία* lehrten die Archontiker eine *ὀγδοάς*, bezw. eine *ἑβδομὰς οὐρανῶν* und eine solche Weltordnung, wonach jeder der acht Himmel einem besonderen *ἄρχων* unterstehe. Vgl. Epiph. Haer. XL. 2. Mit dieser Lehre har-

moniert nun aufs beste die *Προσευχὴ Ἰωσήφ*, wonach *Ἰσραήλ* als der erste *ἄρχων* (*λειτουργὸς πρῶτος, ἀρχάγγελος, ἀρχιχιλίαρχος*) unter den Engeln (*ἐν υἱοῖς θεοῦ*), *Οὐριήλ* als der letzte (*ὄγδοος*) unter den Archonten der acht Himmel (*ὀγδοὰς οὐρανῶν*) dargestellt ist. Wahrscheinlich dachten sich sonach die *Ἀρχοντικοί* den ersten *ἄρχων*, den *πρωτόγονος παντὸς ζώου*, den sie *Ἰσραήλ* nannten, der da *κατέβη ἐπὶ τὴν γῆν* und der da *κατεσκήνωσεν ἐν ἀνθρώποις*, identisch mit Jesu als dem *ἀρχιχιλίαρχος τῶν ἀρχόντων*. Da nun Epiphanius die Secte der Archontiker in engen Zusammenhang stellt mit den judenchristlichen Secten der Nazaräer und Ebioniten, so wird die Nachricht des Origenes, daß die *Προσευχὴ Ἰωσήφ* im Gebrauch *παρ' Ἑβραίοις* gewesen sei, nicht auf die Juden, sondern auf christliche Hebräer sich bezogen haben[1]. Man meint die Fragmente der *Προσευχὴ Ἰωσήφ* vor sich zu haben, wenn Epiphanius in der *Ἀνακεφαλαίωσις* p. 142 C die Archontiker mit folgenden Worten schildert: *παλαιὰν διαθήκην μεταβάλλουσι, κέχρηνται δὲ παλαιᾷ καὶ καινῇ διαθήκῃ, ἑκάστην λέξιν εἰς τὸν ἑαυτῶν νοῦν μεθοδεύοντες*. Von den neutestamentlichen Schriften war es nach dem Zeugnis des Epiphanius besonders das johanneische Evangelium, welches sie gebrauchten, bezw. mißbrauchten

Logion 3[a].

Eus. Praep. ev. VI, 11, 64: *διόπερ ἐν τῇ προσευχῇ Ἰωσὴφ δύναται οὕτω νοεῖσθαι τὸ λεγόμενον ὑπὸ τοῦ Ἰακώβ· ἀνέγνων γὰρ ἐν ταῖς πλαξὶ τοῦ οὐρανοῦ, ὅσα συμβήσεται ὑμῖν καὶ τοῖς υἱοῖς ὑμῶν. τάχα δὲ καὶ τό· εἰλιγήσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον.*

Dieses aus derselben apokryyhen Schrift: *Προσευχὴ Ἰωσήφ* von Eusebius mitgeteilte (von Beer REP[3] XVI, 256 nicht erwähnte) Fragment berührt sich in seiner ersten Hälfte mit Gen. 49, 1 LXX: *ἀναγγελῶ ὑμῖν, τί ἀπαντήσει ὑμῖν ἐπ' ἐσχάτου*

1) Jedenfalls ist nach obiger Analyse der beiden Fragmente der nachchristliche Charakter der *Προσευχὴ Ἰωσήφ* außer Zweifel gestellt. Die Darstellung, welche diese Schrift bei Schürer sowie in der Realencyclopädie[3] durch Beer erfahren hat, muß als ungenügend bezeichnet werden. Die Schrift gehört nicht zur Geschichte des Judentums, sondern zur christlichen Häresiologie.

τῶν ἡμερῶν, in seiner zweiten Hälfte mit Jes. 34, 4 LXX: ἐλιγήσεται ὁ οὐρανὸς ὡς βιβλίον. Vgl. Apoc. 6, 14.

Logion 3[b].

Syr. Didascalia. Cap. XXVI. ed. Achelis und Flemming p. 136, 17: Wie auch die Schrift sagt: Jacob wird gesegnet werden in seinem Erstgeborenen.

Welche Schrift hier gemeint, ist nicht festzustellen. Das unmittelbar nachfolgende Citat: »Mein Sohn, mein Erstgeborener, Israel« — stammt aus Ex. 4, 22, welches Sir. 36, 14 wiederholt ist.

Logion 4[a].

Barn. XV, 1. 2: καὶ ἁγιάσατε τὸ σάββατον κυρίου χερσὶν καθαραῖς καὶ καρδίᾳ καθαρᾷ. καὶ ἐν ἑτέρῳ λέγει· ἐὰν φυλάξωσιν οἱ υἱοί μου τὸ σάββατον, τότε ἐπιθήσω τὸ ἔλεός μου ἐπ' αὐτούς.

Wenn den Worten, welche dem mosaischen Gebote Ex. 20, 8 entsprechen, nämlich den Worten: καὶ ἁγιάσατε τὸ σάββατον κυρίου — von Barnabas der Zusatz: χερσὶν καθαραῖς καὶ καρδίᾳ καθαρᾷ — ex suis beigefügt sein mag, so ist es doch unwahrscheinlich, daß der Verfasser das ganze Citat vollständig erdichtet habe (re vera versum sibi confinxit), wie man behauptet hat. Man wird vielmehr an das von Grenfell and Hunt entdeckte Dictum erinnert: ἐὰν μὴ σαββατίσητε τὸ σάββατον, οὐκ ὄψεσθε τὸν πατέρα. Vgl. Agraphon 48.

Logion 4[b].

Syr. Didascalia. Cap. XXI. ed. Achelis und Flemming. p. 113, 24: Es ist dem Volk also befohlen worden inbetreff der Trauer am Sabbath: Du sollst keinen Fuß heben, um eine Arbeit zu verrichten, und du sollst kein Wort aus deinem Munde bringen.

Auch dieses alttestamentliche Apokryphon schließt sich an die mosaische Gesetzgebung an. Vgl. Ex. 35, 2. 3.

Logion 5.

Barn. VII, 4. p. 32: τί οὖν λέγει ἐν τῷ προφήτῃ; καὶ φαγέτωσαν ἐκ τοῦ τράγου τοῦ προσφερομένου τῇ

νηστείᾳ ὑπὲρ πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν. προσέχετε ἀκριβῶς· καὶ φαγέτωσαν οἱ ἱερεῖς μόνοι πάντες τὸ ἔντερον ἄπλυτον μετὰ ὄξους.

Es ist jedenfalls eine unter dem Namen eines alttestamentlichen Propheten aufgetretene pseudepigraphische Schrift, deren Fragment an dieser Stelle auf Lev. 16, 9 Bezug hat und ebenso an Num. 29, 11 sich anlehnt. Ausführliches vgl. bei v. Gebhardt und Harnack. Barnabae Epistula. 1875 p. 32 sq.

Legion 6.

Barn. VII, 7. 8: *τὸν δὲ ἕνα τί ποιήσωμεν: ἐπικαταρατος, φησίν, ὁ εἷς. προσέχετε, πῶς ὁ τύπος τοῦ Ἰησοῦ φανεροῦται· καὶ ἐμπτύσατε πάντες καὶ κατακεντήσατε, καὶ περίθετε τὸ ἔριον τὸ κόκκινον περὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ οὕτως εἰς ἔρημον βληθήτω.*

Aus diesem zweiten — an Lev. 16, 10 anknüpfenden — Fragment, welches sichtlich aus derselben prophetisch-pseudepigraphischen Schrift geschöpft ist, wird der christliche Charakter dieser Schrift offenbar. Vgl. zu *ἐπικατάρατος* Gal. 3, 10. 13, zu *ἐμπτύσατε* Matth. 27, 30: *ἐμπτύσαντες εἰς αὐτόν*, ferner Matth. 26, 67; Luc. 18, 32; Marc. 10, 34; 14, 65; 15, 19, zu *κατακεντήσατε* Joh. 19, 37; Apoc. 1, 7. In diesem Zusammenhang ist der Streifen der Purpurwolle, welcher um das Haupt des Bockes gewunden wurde (*περίθετε τὸ ἔριον κόκκινον περὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ*) als Symbol der blutbefleckten Dornenkrone gedacht, mit welcher Jesus als *ἐπικατάρατος* gekrönt ward. So hat es auch Barnabas aufgefaßt als *τύπος τοῦ Ἰησοῦ*, als figura Jesu, wie die Vetus Interpretatio es wiedergibt. Vgl. auch Diestel. Gesch. des A.T. in der christlichen Kirche S. 21.

Auch Tertullian scheint derselben außerkanonischen Quelle wie Barnabas gefolgt zu sein, wenn er schreibt adv. Judaeos c. 14: Unus autem eorum (sc. hircorum) circumdatus coccino (Barn. *τὸ ἔριον τὸ κόκκινον*), maledictus (Barn. *ἐπικατάρατος*) et consputatus (Barn. *ἐμπτύσατε πάντες*) et convulsus et compunctus (Barn. *καὶ κατακεντήσατε*), a populo extra civitatem (Barn. *εἰς ἔρημον*) abiciebatur (Barn. *βληθήτω* in perditionem.

manifestis notatus insignibus Christi passionis. Ähnlich adv. Marc. III, 7.

Logion 7.

Tertull. de exhort. cast. c. 7: Cautum in Levitico: Sacerdotes mei non plus nubent.

Im Leviticus ist dieses Verbot nicht zu finden. In Lev. 21, 14 sind nur bestimmte Schranken für Wahl von Priesterfrauen aufgestellt.

Logion 8.

Ephraem Syr. Evangelii concordantis expositio ed. Mösinger p. 137: Qui maledicit patri suo aut matri suae, morte moriatur, et qui blasphemat deum, crucifigatur.

Die erste Hälfte dieses Logion stimmt wörtlich überein mit Exod. 21, 17: מְקַלֵּל אָבִיו וְאִמּוֹ מוֹת יוּמָת = Vulg.: qui maledixerit patri suo vel matri, morte moriatur. Die andere Hälfte ist eine irrtümliche Übersetzung von Deut. 21, 23: כִּי־קְלָלַת אֱלֹהִים תָּלוּי nach dem Vorgang der zu dieser Stelle von der Peschito gegebenen Version, außerdem nahe verwandt mit Lev. 24, 16: נֹקֵב שֵׁם־יְהוָה מוֹת יוּמָת = Vulg.: qui blasphemaverit nomen domini, morte moriatur. Vgl. noch Pistis Sophia p. 214: Haec quum locutus esset *σωτὴρ*, Maria prosiliens ad Salomen *ἠσπάσατο* eum dicens: mea soror, Salome, de verbo, quod dixisti: Scriptum est in *νόμῳ Μωϋσέως*, qui neglexerit suum patrem et suam matrem, morte moriatur.

Logion 9.

Herm. Vis. II, 3, 4: *ἐγγὺς κύριος τοῖς ἐπιστρεφομένοις, ὡς γέγραπται ἐν τῷ Ἐλδὰδ καὶ Μωδάτ, τοῖς προφητεύσασιν ἐν τῇ ἐρήμῳ τῷ λαῷ.*

Epiphanius (*Περὶ Πίστεως* c. 4. p. 1081) betrachtet die Num. 11, 16—30 berichtete Geschichte von den siebzig weissagenden Ältesten und den zwei im Lager gleichfalls weissagenden Männern Eldad und Modat (Medat) als Vorbild der *ἑβδομήκοντα δύο ἑρμηνεύσαντας ἐπὶ Πτολεμαίου*, der Septuaginta-Übersetzer. Die beiden Männer *Ἐλδὰδ καὶ Μωδάτ* gaben den Namen für

ein apokryphes Buch, welches sowohl in der Synopsis S. Scripturae als in der Stichometrie des Nicephorus unter den alttestamentlichen Apokryphen (= Pseudepigraphen) erwähnt wird. Bei Hermas ist das einzige kleine Fragment zu finden, welches von dieser pseudepigraphischen Schrift uns erhalten ist. Es erinnert an Ps. 34, 19, aber auch an Phil. 4, 5.

Logion 10.

Didasc. II, 23. p. 255: *οὕτως λέγει κύριος ὅτι ἐκτενῶ τὰς χεῖράς μου ὑπὲρ αὐτὸν καὶ ἔσται εἰς μῦθον καὶ παραβολήν.*

Dieses alttestamentlich-apokryphe Citat hat der Redactor der Constitutionen bei seiner Bearbeitung der Didascalia gestrichen. Kanonische Parallelen sind Deut. 28, 37 LXX: *καὶ ἔσῃ ἐκεῖ ἐν αἰνίγματι καὶ παραβολῇ καὶ διηγήματι ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν, εἰς οὓς ἂν ἀπαγάγῃ σε κύριος ἐκεῖ* — Ps. 44, 14 (15): *ἔθου ἡμᾶς εἰς παραβολὴν ἐν τοῖς ἔθνεσιν* — Jerem. 24, 9: *καὶ ἔσονται εἰς ὀνειδισμὸν καὶ εἰς παραβολὴν καὶ εἰς μῦσος* — Ezech. 14, 9: *καὶ ἐκτενῶ τὴν χεῖρά μου ἐπ᾽ αὐτόν.*

Logion 11.

Gregorii Syncelli Chronographia p. 27: *καὶ πάλιν ἐν τῇ πρὸς Γαλάτας ἐκ τῆς Μωϋσέως ἀποκαλύψεως· οὔτε περιτομή τί ἐστιν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις.*

Es ist dies das einzige Citat aus der Apocalypsis Mosis, ein Citat, welches dem unbefangenen Kritiker zeigt, daß nicht Paulus aus dieser apokryphen Schrift geschöpft hat, sondern daß die letztere ein neutestamentliches, unter alttestamentlichem Namen aufgetretenes Pseudepigraphon gewesen ist, in welcher das paulinische Dictum Gal. 6, 15 wahrscheinlich an das mosaische Wort Deut. 30, 6 angeschlossen gewesen ist. Vgl. Deut. 30, 6: וּמָל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־לְבָבְךָ וְאֶת לְבַב זַרְעֶךָ, ferner Jerem. 4, 4 sowie Apoc. Esrae 1, 31: circumcisiones repudiavi, endlich das Citat aus dem christlichen Jeremiabuche unten Logion 39.

Logion 12.

Gelasii Cyciceni Acta Synodi Nic. II, 18 (Mansi Concil. II, 844): *Μέλλων ὁ προφήτης Μωσῆς ἐξιέναι τοῦ βίου.*

ὡς γέγραπται ἐν βίβλῳ ἀναλήψεως Μωσέως, προσκαλεσάμενος Ἰησοῦν υἱὸν Ναυή, καὶ διαλεγόμενος πρὸς αὐτὸν ἔφη· καὶ προεθεάσατό με ὁ θεὸς πρὸ καταβολῆς κόσμου, εἶναί με τῆς διαθήκης αὐτοῦ μεσίτην.

Durch dieses Citat ist das von Ceriani auf der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand aufgefundene Fragment einer titellosen Schrift in altlateinischer Übersetzung als ein Bruchstück der in der Stichometrie des Nicephorus genannten *Ἀνάληψις Μωϋσέως* erkannt worden. Dieses größere Fragment der verloren gegangenen Schrift wurde mehrfach veröffentlicht (von Hilgenfeld, Volkmar, Schmidt und Merx, Fritzsche, Charles), von Hilgenfeld auch in das Griechische retrovertiert. Vgl. Hilgenfeld, Messias Judaeorum p. 437 ff. Vorstehendes an Deut. 31, 14 anknüpfende Fragment ist aber im griechischen Urtext erhalten. Durch Ausdrücke wie *προοθεᾶσθαι, πρὸ καταβολῆς κόσμου, τῆς διαθήκης μεσίτης*, welche im AT und in dem Septuaginta-Griechisch nicht vorkommen, dagegen durchaus neutestamentlich lauten (vgl. Eph. 1, 4; Gal. 3, 19. 20), ist der nachchristliche Charakter der *Ἀνάληψις Μωϋσέως* bezeugt.

Logion 13.

Assumtio Mosis ap. Clem. Al. Strom. VI, 15, 132: *εἰκότως ἄρα τὸν Μωϋσέα ἀναλαμβανόμενον διττὸν εἶδεν Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυή, καὶ τὸν μὲν μετ' ἀγγέλων, τὸν δὲ ἐπὶ τὰ ὄρη περὶ τὰς φάραγγας κηδείας ἀξιούμενον. εἶδεν δὲ Ἰησοῦς τὴν θέαν ταύτην κάτω πνεύματι ἐπαρθεὶς σὺν καὶ τῷ Χαλέβ· ἀλλ' οὐχ ὁμοίως ἄμφω θεῶνται, ἀλλ' ὁ μὲν καὶ θᾶττον κατῆλθεν πολὺ τὸ βρῖθον ἐπαγόμενος, ὁ δὲ ἐπικατελθὼν ὕστερον τὴν δόξαν διηγεῖτο, ἣν ἐθεᾶτο διαθρῆσαι δυνηθεὶς μᾶλλον θατέρου, ἅτε καὶ καθαρώτατος γενόμενος.*

Aus der *Ἀνάληψις Μωϋσέως* wird hier durch Clemens Al. ein interessantes Bruchstück mitgeteilt. Die Duplicität der Erscheinung, welche Josua und Caleb geschaut haben sollen, betont auch Origenes in Jos. Hom. II, 1. Opp. II, 400 sq.: denique et in libello quodam licet in canone non habeatur, mysterii tamen huius figurae describitur. refertur enim quia duo Moses videbantur: unus visus est in spiritu, alius mortuus est in corpore. Vgl. ferner Evodii ep. ad Augustin. (Epp. August. ep. 259):

quamquam et in apocryphis et in secretis ipsius Moysis, quae scriptura caret et auctoritate, tunc quum ascenderet in montem ut moreretur, vi corporis efficitur, ut aliud esset, quod terrae mandaretur, aliud quod angelo comitanti sociaretur. Vgl. das Nähere bei Hilgenfeld, Messias Judaeorum in dem Abschnitt: Mosis Assumptio p. 459. Das pseudepigraphische Fragment knüpft an Deut. 34, 6 an.

Logion 14.

Clem. Al. Strom. VI, 9, 78. p. 778: *τούτου φωνὴν κατὰ τὴν εὐχὴν οὐκ ἀναμένει ὁ κύριος· αἴτησαι, λέγων, καὶ ποιήσω, ἐννοήθητι καὶ δώσω.*

Das Dictum, wenn es wirklich ein Citat ist, erinnert an Marc. 6, 22: *αἴτησόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι.* Dagegen zu dem *ἐννοήθητι* gibt es keine neutestamentliche Parallele. In dem Septuaginta-Griechisch und in den alttestamentlichen Apokryphen ist *ἐννοεῖν* häufig. Vgl. I Macc. 2, 61: *οὕτως ἐννοήθητε.* Außerdem vgl. I Reg. 3, 5: שְׁאַל מָה אֶתֶּן־לָךְ = LXX: *αἴτησαί τι αἴτημά σοι.*

Logion 15[a].

Irenaeus. *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* — **im Armenischen wieder entdeckt** — **c. 77:** Wiederum sagt er im Zwölf-Prophetenbuch: Und sie fesselten ihn und brachten ihn dem Könige zum Geschenk dar.

Wie das Apokryphon 82, so verdanke ich auch dieses Citat alttestamentlichen Charakters der Mitteilung von Prof. Harnack. Die einzige alttestamentliche Parallele aber scheint in II Chron. 33, 11 gegeben zu sein. Vgl. z. d. St. LXX: *καὶ ἤγειρε κύριος ἐπ' αὐτοὺς τοὺς ἄρχοντας τῆς δυνάμεως τοῦ βασιλέως Ἀσσούρ, καὶ κατέλαβον τὸν Μανασσῆ ἐν δεσμοῖς καὶ ἔδησαν αὐτὸν ἐν πέδαις καὶ ἤγαγον εἰς Βαβυλῶνα.* Aber wie kann das »Zwölf-Prophetenbuch« die Quelle sein für eine solche geschichtliche Notiz? Vgl. zu dem *δωδεκαπρόφητον* Sir. 49, 10: *καὶ τῶν δώδεκα προφητῶν τὰ ὀστᾶ.*

Logion 15[b].

Didasc. II, 23. p. 255: *τοιοῦτος γὰρ καὶ Ἰμὼν ὁ τοῦ Μανασσῆ παρελογίσατο λογισμὸν παραβάσεως καὶ εἶπεν· ὁ πατήρ*

μου ἐκ νεότητος πολλὰ παρηνόμησε καὶ ἐν γήρᾳ μετέγνω· καὶ νῦν ἐγὼ πορεύσομαι καθὰ ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχή μου, καὶ ὕστερον ἐπιστρέψω πρὸς κύριον. καὶ ἐποίησε τὸ πονηρὸν ἐνώπιον κυρίου καὶ ἐξωλόθρευσεν κύριος ὁ θεὸς ἐν τάχει ἐκ τῆς γῆς ἀγαθῆς· καὶ ἐβασίλευσεν ἔτη δύο μόνον.

Const. II, 23. p. 47, 21: *τοιοῦτος γάρ τις ἐγένετο* [*καὶ*] *Ἀμὼς ὁ τοῦ Μανασσῆ υἱός· φησὶ γὰρ ἡ γραφή· καὶ παρελογίσατο Ἀμὼς λογισμὸν παραβάσεως κακὸν καὶ εἶπεν· ὁ πατήρ μου πολλὰ παρηνόμησεν ἐκ νεότητος καὶ ἐν γήρᾳ μετέγνω· καὶ νῦν ἐγὼ πορεύσομαι καθὰ ἐπιθυμεῖ ἡ ψυχή μου, καὶ ὕστερον ἐπιστρέψω πρὸς κύριον. καὶ ἐποίησε τὸ πονηρὸν ἐνώπιον κυρίου παρὰ πάντας τοὺς γενομένους ἔμπροσθεν αὐτοῦ· καὶ ἐξωλόθρευσεν αὐτὸν κύριος ὁ θεὸς ἐν τάχει ἐκ τῆς γῆς τῆς ἀγαθῆς αὐτοῦ· καὶ ἐπέθεντο αὐτῷ οἱ παῖδες αὐτοῦ καὶ ἐθανάτωσαν αὐτὸν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, καὶ ἐβασίλευσεν ἔτη δύο μόνα.*

Hier bringt die Didascalia zu II Reg. 21, 18—23 = II Chron. 33, 20—24 einen völlig außerkanonischen Text. Der Redactor der Constitutionen nimmt diesen Text auf, vervollständigt ihn, bringt ihn auch dem Septuaginta-Text etwas näher, führt aber dieses Apokryphon mit der ausdrücklichen Citationsformel: *φησὶ γὰρ ἡ γραφή* ein, welche Formel in der Didascalia fehlt. Also kannte er die Quelle, aus welcher die Didascalia das fragliche außerkanonische Citat geschöpft hat.

Logion 16.

a) **Just. Dial. c. Tr. c. 72 p. 297 D:** *ἀπὸ μὲν οὖν τῶν ἐξηγήσεων, ὧν ἐξηγήσατο Ἔσδρας εἰς τὸν νόμον τὸν περὶ τοῦ πάσχα, τὴν ἐξήγησιν ταύτην ἀφείλοντο* [sc. *οἱ Ἰουδαῖοι*]· *καὶ εἶπεν Ἔσδρας τῷ λαῷ· τοῦτο τὸ πάσχα ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ ἡ καταφυγὴ ἡμῶν, καὶ ἐὰν διανοηθῆτε καὶ ἀναβῇ ὑμῶν ἐπὶ τὴν καρδίαν, ὅτι μέλλομεν αὐτὸν ταπεινοῦν ἐν σημείῳ καὶ μετὰ ταῦτα ἐλπίσωμεν ἐπ᾽ αὐτόν, οὐ μὴ ἐρημωθῇ ὁ τόπος οὗτος εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον, λέγει ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων· ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσητε αὐτῷ μηδὲ εἰσακούσητε τοῦ κηρύγματος αὐτοῦ, ἔσεσθε ἐπίχαρμα τοῖς ἔθνεσι.*

b) **Lact. Institutt. div. IV, 18:** Apud Esdram ita scriptum est Et dixit Esdras ad populum: Hoc pascha salvator noster

est et refugium nostrum: Cogitate et ascendat in cor vestrum, quoniam habemus humiliare eum in signo, et post haec sperabimus in eum, ne deseratur hic locus in tempus aeternum, dicit dominus deus virtutum. Si non credideritis ei neque exaudieritis adnuntiationem eius, eritis derisio in gentibus.

Daß Lactantius seinen lateinischen Text nicht auf das Citat Justins gegründet hat, zeigen die Textabweichungen. Daß das Textfragment ursprünglich, wenn nicht hebräisch geschrieben, so doch hebräisch gedacht ist, beweisen die Ausdrücke deus virtutum = *ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων*, da letzteres die gewöhnliche Übersetzung von יְהוָה צְבָאוֹת ist (*δύναμις* = צְבָא, Heeresmacht). Gleichwohl irrt Justin, wenn er meint, daß der von ihm citierte Text dem kanonischen Esra angehört habe und von jüdischen Händen beseitigt worden sei. Denn christlichen Ursprungs ist *τοῦτο τὸ πάσχα ὁ σωτὴρ ἡμῶν*, vgl. I Kor. 5, 7: *τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη*. Ebenso christlichen Charakters ist der Ausdruck: *ταπεινοῦν αὐτὸν ἐν σημείῳ*, vgl. Phil. 2, 8: *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ*, da *σημεῖον* bei altkirchlichen Schriftstellern wie Clemens Al., Agathangelus u. a. als Äquivalent für *σταυρός* gebraucht wird. Vgl. Clem. Al. Strom. VII, 12, 80. p. 880: *τὸ σημεῖον βαστάσαι*, sowie oben Apokryphon 9. Unser Citat ist mithin ein von christlicher Hand frühzeitig interpolierter Text zu Esr. 6, 29—31.

Logion 17.

Drei georgisch erhaltene Schriften von Hippolytus ed. Bonwetsch (T. u. U. N.F. XI, 1a. 1904) S. 52: Und Esra hat schon zuvor gesagt dem Ähnliches: Gesegnet ist der Herr, der seine Hände ausbreitet und rettete Israel.

Auf dieses Citat hat Prof. Nestle mich aufmerksam gemacht. Der betreffende Text gehört vielleicht zu derselben außerkanonischen Bearbeitung des Esrabuches, aus welcher Justin und Lactanz den im vorigen Logion mitgeteilten Text geschöpft haben.

Logion 18.

a) **Tert. de carne Christi c. 23:** legimus apud Ezechielem de vacca illa, quae peperit et non peperit.

b) **Clem. Al. Str. VII, 16, 94. p. 890:** *τέτοκεν καὶ οὐ τέτοκεν, φησὶν ἡ γραφή.*

c) **Epiph. Haer. XXX, 30. p. 156:** *καὶ πάλιν ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· καὶ τέξεται ἡ δάμαλις, καὶ ἐροῦσιν· οὐ τέτοκεν.*

d) **Gregor. Nyss. adv. Judaeos p. 303 ed. Zacagni:** *καὶ πάλιν· ἰδοὺ ἡ δάμαλις τέτοκε καὶ οὐ τέτοκε.*

Die Mutterstelle zu diesem eigentümlichen Logion dürfte im Buche Hiob zu suchen sein. Vgl. Hiob 21, 10: תְּפַלֵּט פָּרָתוֹ וְלֹא תְשַׁכֵּל = Vulg.: vacca peperit et non est privata foetu suo. Die griechische Übersetzung der LXX wandelt hier auf irrem Pfade: *διεσώθη δὲ ἐν γαστρὶ ἔχουσα καὶ οὐκ ἔσφαλε.* Wahrscheinlich beruht die bei den patristischen Schriftstellern gebräuchliche Fassung des Logion auf einer — vielleicht absichtlich abgewandelten — Übersetzung des תשכל. An allen den angeführten Stellen wird das Logion auf die jungfräuliche Geburt bezogen. Obwohl mit Hiob 21, 10 verwandt, gehört das Logion nach Tertullians Zeugnis zu dem apokryphen Ezechiel.

Die Übersetzung von פָּרָה = vacca durch *δάμαλις* findet sich übrigens an dieser Stelle bei Aquila, sonst (Num. 19, 2. 6. Hos. 4, 16. Am. 4, 1) auch bei den LXX.

Zu vergleichen ist noch Ascensio Isaiae ed. Dillmann p. 55sq.: Erant, qui dicerent: »parturiit virgo Maria, priusquam duos menses nupta erat«. et multi dicebant: »non parturiit, nec ascendit obstetrix, nec clamorem dolorum audivimus«.

Logion 19.

Τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος Παμφίλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν ἀποστόλων συνόδου, τουτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν ὑπ' αὐτοῦ εὑρεθέντων εἰς τὴν Ὠριγένους βιβλιοθήκην. [Bickell. Geschichte des Kirchenrechts. Bd. I (1845) S. 138ff.]: *ἡ γὰρ κτητώδης συναγωγὴ τῶν Ἰουδαίων τὸν μὲν ὗν βδελύσσεται, τῇ δὲ πονηρίᾳ συνέχεται κατὰ τὸν προφητικὸν λόγον· ὅτι ἐχορτάσθησαν ὑείων καὶ ἀφῆκαν τὰ κατάλοιπα τοῖς νηπίοις αὐτῶν.*

Als mir im Frühjahr 1889 Harnack obiges Citat mitteilte, bezeichnete er die gesperrt gedruckten Worte als »apokryph«. Auch Bickell bemerkt a. a. O. S. 141: »Eine hiermit wörtlich

übereinstimmende Stelle der heil. Schrift habe ich nicht finden können. Jes. 65, 4 kommt vor: fressen Schweinefleisch und haben Greuelsuppen in ihren Töpfen«.

Heute, da ich dieses Citat genauer untersuche, finde ich, daß es kanonisch ist und nur durch den Irrtum eines Abschreibers den apokryphen Charakter gewonnen hat. Ohne den irrtümlichen Zusatz der Litera ε in *ὑείων* entsprechen die gesperrt gedruckten Worte dem Septuaginta-Text in Ps. 17, 14: יִשְׂבְּעוּ בָנִים וְהִנִּיחוּ יִתְרָם לְעוֹלְלֵיהֶם = LXX: *ἐχορτάσθησαν υἱῶν καὶ ἀφῆκαν τὰ περίλοιπα τοῖς νηπίοις αὐτῶν* = Luther: die da Kinder die Fülle haben und lassen ihr Übriges ihren Jungen. Schleusner bemerkt dazu: »Caeterum vitio scribarum factum est, ut Psalm. XVII, 14 pro *υἱῶν* irreperet *ὑῶν* (porcorum sive suum) aut *ὑείων* (suillarum carnium), quod et in Arabicum et in Romanum Psalterium fluxit«. Hierbei ist zu bemerken, daß sowohl die Vulgata als auch das Breviarium Romanum den Text richtig wiedergeben: Saturati sunt filiis.

Logion 20.

Clem. Rom. I, 26. 2. p. 44: *λέγει γάρ που· καὶ ἐξαναστήσεις με, καὶ ἐξομολογήσομαί σοι.*

Obwohl verwandt mit Ps. 28, 7, welche Stelle Cotelerius anzieht, ist doch obiges Citat in den kanonischen oder uns bekannten apokryphischen Schriften des AT nicht nachweisbar. Hilgenfeld (Messias Judaeorum p. 459) zieht es, wenn auch in Klammern, zur Assumtio Mosis.

Logion 21.

Barn. XVI, 5. p. 70: *λέγει γὰρ ἡ γραφή· καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, καὶ παραδώσει κύριος τὰ πρόβατα τῆς νομῆς καὶ τὴν μάνδραν καὶ τὸν πύργον αὐτῶν εἰς καταφθοράν.*

Zu diesem Citat sind folgende Stellen zu vergleichen: Ps. 11, 22 (23) = Röm. 8, 36; Mich. 4, 8; Herm. Vis. III; Henoch 89. 56. 66. 67. Das Agraphon dürfte derselben prophetisch-pseudepigraphischen Schrift angehören, welche in dem Briefe des Barnabas auch sonst benutzt ist. Vgl. Logia 4ª. 5. 6.

Logion 22.

a) **Just. Dial. c. Tryph. c. 73. p. 298 C.:** *καὶ ἀπὸ τοῦ ἐνενηκοστοῦ ψαλμοῦ τῶν διὰ Δαυὶδ λεχθέντων λόγων λέξεις βραχείας ἀφείλοντο ταύτας· ἀπὸ τοῦ ξύλου. εἰρημένου γὰρ τοῦ λόγου· εἴπατε ἐν τοῖς ἔθνεσιν· ὁ κύριος ἐβασίλευσεν ἀπὸ τοῦ ξύλου· ἀφῆκαν· εἴπατε ἐν τοῖς ἔθνεσιν· ὁ κύριος ἐβασίλευσεν.*

b) **Just. Apol. I, 41. p. 80 B:** *εὐφρανθήτωσαν ἐν τοῖς ἔθνεσιν· ὁ κύριος ἐβασίλευσεν ἀπὸ τοῦ ξύλου.*

c) **Barn. VIII, 5. p. 38:** *ὅτι ἡ βασιλεία Ἰησοῦ ἐπὶ ξύλου.*

d) **Tertull. adv. Marc. III, 19:** Age nunc, si legisti penes David: Dominus regnavit a ligno, exspecto, quid intelligas.

e) **Tertull. adv. Judaeos c. 10:** Age nunc, si legisti penes prophetam in psalmis: Deus regnavit a ligno, exspecto, quid intelligas.

Wie in Deut. 28, 66 LXX: *καὶ ἔσται ἡ ζωή σου κρεμαμένη* der Zusatz: *ἐπὶ τοῦ ξύλου* in manchen griechischen Handschriften zu finden gewesen ist, so auch der Zusatz: *ἀπὸ τοῦ ξύλου* zu dem *ἐβασίλευσεν* in Ps. 96, 10. Schon vor Justin ist dieser Zusatz aus dem Barnabasbrief erkennbar. Sicherlich sind es christliche Hände gewesen, welche frühzeitig diese Ergänzungen vorgenommen haben, so daß Justin auch hier irrtümlicherweise meinen konnte, die Juden hätten den Text gekürzt. Denn wie Juden zur Einfügung des *ξύλον* gekommen sein sollten, ist weder hier und noch viel weniger Deut. 28, 66 zu verstehen, da *τὸ ξύλον τῆς ζωῆς* aus Gen. 2, 9 mit dem *κρεμαμένη* Deut. 28, 66 in keinen Zusammenhang gebracht werden kann. Auch schon in 4. Esr. 5, 5: et de ligno sanguis stillabit et lapis dabit vocem suam et populi commovebuntur, et regnabit quem non sperant, qui habitant super terram — ist die Herrschaft des Messias mit dem blutigen Holz, dem Kreuze, in Verbindung gesetzt, eine Verknüpfung, die nur aus christlichem Einfluß erklärt werden kann. Vgl. Act. 5, 30; 10, 39; 13, 29; Gal. 3, 13; 1 Petr. 2, 24; Apoc. 2, 7; 22, 2. Ein großes Verzeichnis von patristischen Citaten dieses interpolierten Textes von Ps. 96, 10 hat Müller (Erklärung des Barnabas-Briefes S. 213) gegeben. Vgl. die Abhandlung von Hart: »On the tree« in Expositor 1905 mit den Ergänzungen von Nestle.

Logion 23.

Clem. Rom. I, 17. 6. p. 34: *καὶ πάλιν λέγει· ἐγὼ δέ εἰμι ἀτμὶς ἀπὸ χύθρας.*

Nach dem Zusammenhang soll es ein Wort Mosis sein; es stammt also wahrscheinlich aus einer nach Moses benannten apokryphen Schrift. Der Sinn ist entsprechend dem von Clemens Rom. in demselben Zusammenhange kurz vorher angeführten Worte Abrahams Gen. 18, 27: Ich bin Staub und Asche. In ähnlicher Weise läßt jene apokryphe Schrift den Moses sagen: Ich bin der Rauch vom Topfe. — In dem Griechischen der LXX kommt *χύθρα* nicht vor, wohl aber das synonyme *χύτρα*. Hilgenfeld (an der S. 307 citierten Stelle) und Diestel (Geschichte des AT in der christlichen Kirche S. 20) ziehen dieses Logion, welches auch an Ps. 102, 4 erinnert, zur Assumtio Mosis — eine Auffassung, die berechtigt ist, wenn man zu *λέγει* als Subject *Μωϋσῆς* aus dem unmittelbar vorausgegangenen Context ergänzt, obwohl auch die *Ἀποκάλυψις Μωϋσέως* in Betracht kommen könnte.

Logion 24.

Gregor. Nyss. adv. Judaeos p. 289 ed. Zacagni: *ὑπολαβὼν ταῦτα· ἔτη τελεῖς ὁ θεὸς τῇ δυνάμει σου.*

Vgl. hierzu Ps. 102, 28 LXX: *τὰ ἔτη σου οὐκ ἐκλείψουσιν.*

Logion 25.

Ephraem. Ev. concord. expos. ed. Mösinger p. 158: scriptum est: ambulavistis vos mecum perverse.

Mösinger schreibt: Unde haec verba sumpta sint, nescio. Verwandt sind Prov. 2, 15 Vulg.: quorum viae perversae sunt et infames gressus eorum. Vgl. auch Prov. 28, 18.

Logion 26.

Pseudo-Cyprianus. De aleatoribus. c. 2: et iterum (scil. dicit scriptura divina): aestimate sacerdotem esse et cultorem et omnes esse apud eum delicias, granaria

plena, de quo quidquid desideraverit populus meus saturetur.

Dunkel ist nach Inhalt und Abstammung vorstehendes Citat aus einer angeblichen scriptura divina. Der alttestamentliche Charakter wird namentlich an den Schlußworten: populus meus saturetur — offenbar. Vgl. auch zu granaria plena Prov. 3, 10 LXX: *ἵνα πίμπληται τὰ ταμιεῖά σου πλησμονῆς σίτου.*

Logion 27 [A 78].

Tertull. Scorp. c. 7: Sophia, inquit, iugulavit filios suos.

Wie das Citat vorliegt, gibt es keinen Sinn. Wahrscheinlich aber ist das »iugulavit« nur die Übersetzung eines verderbten hebräischen Quellentextes שָׁלְחָה = טָבְחָה und mithin das ganze Citat eine Parallele zu dem Agraphon 149. Es müßte also in richtiger Übersetzung lauten: Sophia misit filios suos = *ἡ σοφία ἀποστέλλει τὰ τέκνα αὐτῆς.*

Tertullian citiert es als »vox Salomonis«. Es kann mithin nur Prov. 9, 3: שָׁלְחָה נַעֲרֹתֶיהָ in Betracht kommen und die Verwechslung mit טָבְחָה in v. 2 zu der irrtümlichen Übersetzung: iugulavit geführt haben.

Logion 28 [L 49*].

Clem. Al. Paedag. III, 12.91. p. 306: *καὶ μὴν περὶ ἀγάπης· ἀγάπη, φησί, καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.*

Clemens Al. fährt a. a. O. dann fort: *καὶ περὶ πολιτείας· ἀπόδοτε τὰ Καίσαρος Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ* und stellt sonach das — mit I Petr. 4, 8 sich deckende — Logion auf gleiche Stufe mit dem Herrenwort *A* 30, 20 — Luc. 20, 24; Matth. 22, 21; Marc. 12, 17. Gleichwohl würde ich in Agrapha[1] das Logion: *ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν* — nicht unter die Herrenworte eingereiht haben, wenn nicht ein Citat der Didascalia dazu gekommen wäre. Dort und in der parallelen Stelle der Constitutionen las ich bei de Lagarde wie folgt:

Didasc. II, 3. p. 237.	Const. II, 3. p. 15, 22.
ὅτι λέγει ἡ σοφία· Ὀργὴ καὶ φρονίμους ἀπόλλυσιν, ἔστω δὲ εὔσπλαγχνος. ἀβάνασος.	*ὅτι λέγει ἡ σοφία· Ὀργὴ καὶ φρονίμους ἀπόλλυσιν· ἔστω δὲ εὔσπλαγχνος. ἀβάνασος.*

Didasc. II, 3. p. 237.	Const. II, 3. p. 15, 22.
ἀγαπητικός· ὅτι λέγει κύριος· Ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν.	*ἀγαπητικός· ὅτι λέγει κύριος· Ἐν τούτῳ γνώσονται πάντες, ὅτι ἐμοὶ μαθηταί ἐστε, ἐὰν ἀγαπᾶτε ἀλλήλους.*

Hiernach hatte die Didascalia die aus Prov. 15, 1 entnommenen Worte: *ὀργὴ καὶ φρονίμους ἀπόλλυσιν* — mit der Formel: *ὅτι λέγει ἡ σοφία*, dagegen die nachfolgenden Worte: *ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν* — mit der Formel: *ὅτι λέγει κύριος* ausdrücklich als Herrenworte citiert, der Redactor der Constitutionen aber an deren Stelle das johanneische Herrenwort Joh. 13, 35 eingefügt. So glaubte ich annehmen zu müssen, daß hier das Logion I Petr. 4, 8 als Herrenwort citiert sei. Inzwischen hat sich durch den lateinischen Text und durch die von H. Achelis und Flemming vorgenommene deutsche Übersetzung der syrischen Didascalia herausgestellt, daß de Lagarde die Citationsformeln unrichtig wiedergegeben hat. Achelis und Flemming stellen die Übersetzung in folgender Weise richtig:

> »Er« — der Bischof — »sei auch ohne Zorn, denn der Herr sagt: Der Zorn verdirbt auch die Weisen. Er sei barmherzig, hilfreich und liebevoll, denn der Herr sagt: Die Liebe bedeckt die Menge der Sünden«.

Sonach ist im Urtext der Didascalia auch das Citat aus Prov. 15, 1 nicht mit der Formel: *ὅτι λέγει ἡ σοφία*, sondern mit den Worten: »Der Herr sagt« — eingeführt. Infolgedessen muß auch das andere mit derselben Formel citierte Wort aus Prov. 10, 12: וְעַל כָּל־פְּשָׁעִים תְּכַסֶּה אַהֲבָה abgeleitet werden. Freilich die Septuaginta haben übersetzt: *πάντας τοὺς μὴ φιλονεικοῦντας καλύπτει φιλία.* In dieser Übersetzung ist also nicht die Quelle zu suchen, vielmehr in einer anderen üblich gewordenen Wiedergabe des hebräischen Urtextes. Das Logion ist auch in der patristischen Literatur nach dieser kurzen artikellosen — mit I Petr. 4, 8 übereinstimmenden — Fassung mehrfach wiederzufinden. Vgl. Clem. Rom. I, 49, 5; II, 16, 4. Clem. Al. Strom. IV, 18, 113. Quis div. salv. § 38. Ep. ad Diogn. IX, 3. Chrysost. IX, 305 ed. Montfaucon. Dem Sinne nach hätte das Logion sehr wohl als Herrenwort gelten können.

Logion 29.

Const. VI, 18. p. 177, 24: *περὶ ὧν ἔλεγεν Σολομῶν ὁ σοφὸς ὅτι δυσσεβοῦντες ὑποκρίνονται εὐσεβεῖν.*

Hier bringt der Redactor der Constitutionen nicht aus der Didascalia, bei welcher dieses Citat fehlt, sondern aus einer völlig unbekannten, auch in der Synopsis S. Script. bei Pseudo-Athanasius unter den *ἀπόκρυφα τῆς παλαιᾶς διαθήκης* nicht aufgeführten pseudepigraphischen Schrift mit erborgtem alttestamentlichen Namen ein Citat, welches sprachlich dem Griechischen der LXX nicht angehört. Es findet sich *δυσσεβεῖν* nur II Macc. 6, 13 und *εὐσεβεῖν* nur in dem Cod. Chis. zu Hist. Sus. v. 61. Im NT ist II Tim. 3, 5: *ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι* — nahe verwandt. Wahrscheinlich handelt es sich also um eine unter alttestamentlichem Namen Salomos verfaßte christliche Schrift, ähnlich der Sapientia Salomonis. Vgl. § 33.

Logion 30[a].

Codex Angelicus ed. Olivier in Analecta Bollandiana 17 (1898) p. 414—420: *οὐκ ἠκούσατε τῶν ἁγίων προφητῶν πῶς κατήγγειλαν περὶ τοῦ σωτῆρος Χριστοῦ . . . . καὶ πάλιν· παιδίον ἐγεννήθη ἡμῖν οὗ ἡ μήτηρ ἄνδρα οὐ γνώσεται.*

Die Worte des mit *καὶ πάλιν* eingeführten Citates sind aus Jes. 9, 6[a] und Luc. 1, 34: *ἐπεὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω* — compiliert, sind mithin christlichen Ursprungs, stehen aber zwischen zwei alttestamentlichen Citaten, nämlich Jes. 9, 6 einerseits und Ps. 16, 8 andererseits, werden mithin einem unter alttestamentlichem Namen erdichteten *ψευδεπίγραφον* — vielleicht einem christlichen Jesaiabuche — angehört haben. Das Citat verdanke ich der Mitteilung von Prof. Nestle.

Logion 30[b].

Barn. VI, 3: *εἶτα τί λέγει; καὶ ὃς ἐλπίσει ἐπ' αὐτὸν ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.*

Wiederholt ist dieses Logion Barn. VIII, 5 in folgendem Zusammenhang: *ὅτι ἡ βασιλεία Ἰησοῦ ἐπὶ ξύλου, καὶ ὅτι οἱ ἐλπίζοντες ἐπ' αὐτὸν ζήσονται εἰς τὸν αἰῶνα.* Die Abhängigkeit

von Joh. 6, 51 bestätigt, daß das Citat einer christlichen Quelle entstammt, wenn es auch zugleich an Jes. 28, 16 einigermaßen erinnert.

Logion 31.

Cassian. Coll. XXI, 32, 2. p. 607 ed. Petschenig: itaque lex principaliter iubet expeti copulam nuptiarum dicens: beatus, qui habet semen in Sion et domesticos in Hierusalem.

Es gibt keinen hebräischen Text im AT, welcher diesem Dictum entspräche. Nach Hieronymus aber (Ep. 22 ad Eustachium und Ep. 101 ad Pammachium) ist das Dictum auf Jes. 31, 9 zurückzuführen. Und in der Tat bieten die LXX zu Jes. 31, 9 eine vom hebräischen Urtext völlig abweichende, in die Vulgata nicht übergegangene Version. Vgl.

Jes. 31, 9: נְאֻם יְהוָה אֲשֶׁר־אוֹר לוֹ בְּצִיּוֹן וְתַנּוּר לוֹ בִּירוּשָׁלָם

LXX: *τάδε λέγει κύριος· μακάριος ὃς ἔχει ἐν Σιὼν σπέρμα καὶ οἰκείους ἐν Ἱερουσαλήμ.* Vulg.: dixit dominus, cuius ignis est in Sion et caminus eius in Hierusalem. Es ist begreiflich, daß die Juden, wie Hieronymus sagt, die auch ins Lateinische übertragene Version der LXX verspotteten (solent Hebraei deridere, cum audierint). Die Version der LXX bildet tatsächlich einen außerkanonischen Text.

Logion 32.

Epiph. Haer. LXIX, 48. p. 770 CD: *ὅτι εἰ ἔστι, φησίν, ἐκ τοῦ πατρός, τοῦ πατρὸς μὴ κοπιῶντος μηδὲ διψῶντος μήτε πεινῶντος, καθὼς ἡ θεία γραφὴ λέγει· οὐ κοπιάσει οὐδὲ πεινάσει οὐδὲ διψήσει οὔτε ὑπνώσει, οὐδὲ ἔστιν ἐξεύρεσις τῆς φρονήσεως αὐτοῦ.*

Daß obiges Citat nicht bloß ein aus Jes. 40, 28 LXX: *οὐ πεινάσει οὐδὲ κοπιάσει οὐδὲ ἐστὶν ἐξεύρεσις τῆς φρονήσεως αὐτοῦ* — und Ps. 121, 4 LXX: *οὐ νυστάξει οὐδὲ ὑπνώσει* zusammengesetzter, auf freier Citation beruhender Mischtext ist, zeigt Epiph. Ancor. c. 33 p. 38 B: *εἰ δὲ καὶ τό· »οὐ διψήσει« περὶ θεοῦ λόγος, περὶ δὲ υἱοῦ ὅτι ἐπείνασε καὶ ἐδίψησεν.* Das *οὐ διψήσει* in Beziehung auf Jehova findet sich in den kanonischen Schriften des AT nicht, und gerade hierauf liegt in dem letzten Citat der Nachdruck. Vgl. Joh. 19, 28.

Logion 33.

a) **Didasc. Latina XXXVII. p. 52, 9 ed. Hauler:** »Quae enim non manducarunt sancti, manducarunt Assyrii«, et: »Regionem nostram in conspectu nostro alienigenae consummabunt eam«.

b) **Const. IV, 1. p. 11:** *καὶ γενήσεται ἐπ' αὐτῷ τὸ εἰρημένον· ἃ οὐκ ἔφαγον ἅγιοι, ταῦτα φάγονται Ἀσσύριοι, καθὼς [καὶ] Ἡσαΐας λέγει· τὴν χώραν ὑμῶν ἐνώπιον ὑμῶν ἀλλότριοι κατεσθίουσιν αὐτήν.*

Während der Redactor der Constitutionen das zweite Citat der Didascalia richtig auf Jesaias (1, 7) zurückführt, bezeichnet er das erste ausdrücklich als ein Dictum (*εἰρημένον*), ohne jedoch die Quelle desselben anzugeben. In der Didascalia tritt das Dictum ohne Citationsformel auf. Jedenfalls ist es verwandt mit Jes. 50, 17 LXX: *ἔφαγεν αὐτὸν βασιλεὺς Ἀσσούρ.*

Logion 34.

a) **Didasc. Latina VIII. p. 13, 25 ed. Hauler:** Vae, inquit, per quem nomen Dei blasphematur inter gentes.

b) **Const. I, 10. p. 13, 8:** *οὐαὶ γάρ, φησί, δι' οὗ τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν.*

Dieses Citat wird auf Jes. 52, 5 zurückgeführt, geht aber durch das *οὐαί* am Anfang und das *ἐν τοῖς ἔθνεσιν* am Schluß über den alttestamentlichen Jesaias-Text hinaus. Dieses *οὐαί* kehrt wieder Polyc. Phil. X, 3: *οὐαὶ δέ, δι' οὗ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου βλασφημεῖται.* Ign. Trall. VIII, 2: *οὐαὶ γάρ, δι' οὗ ἐπὶ ματαιότητι τὸ ὄνομά μου ἐπί τινων βλασφημεῖται.* Dagegen die Beziehung auf die *ἔθνη* findet sich II Clem. 13, 2: *λέγει γὰρ ὁ κύριος· διαπαντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσι.* Röm. 2, 24: *τὸ γὰρ ὄνομα τοῦ θεοῦ δι' ὑμᾶς βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσιν, καθὼς γέγραπται.* Man vgl. noch Jes. 52, 5: יְתָמִיד כָּל־הַיּוֹם שְׁמִי מִנֹּאץ = LXX: *δι' ὑμᾶς διαπαντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν τοῖς ἔθνεσι* = Vulg.: et iugiter tota die nomen meum blasphematur. Der Zusatz: *ἐν τοῖς ἔθνεσι* stammt sonach aus den LXX.

Logion 35.

Clem. Rom. II, 13, 2. p. 130: *λέγει γὰρ ὁ κύριος· διὰ παντὸς τὸ ὄνομά μου βλασφημεῖται ἐν πᾶσι τοῖς ἔθ-*

νεσι, καί· διὸ βλασφημεῖται τὸ ὄνομά μου ἐν τίνι βλασφημεῖται; ἐν τῷ μὴ ποιεῖν ὑμᾶς, ἃ βούλομαι.

Die erste Hälfte des Logion findet sich, wie vorstehend gezeigt ist, bei Jes. 52, 5; die andere Hälfte aber ist apokryph.

Logion 36.

Clem. Rom. I, 42, 5: *οὕτως γάρ που λέγει ἡ γραφή· καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει.*

Es ist dieses Citat eine freie, den neutestamentlichen Ämtern angepaßte, Übersetzung von Jes. 60, 17: וְשַׂמְתִּי פְקֻדָּתֵךְ שָׁלוֹם וְנֹגְשַׂיִךְ צְדָקָה = LXX: *καὶ δώσω τοὺς ἄρχοντάς σου ἐν εἰρήνῃ καὶ τοὺς ἐπισκόπους σου ἐν δικαιοσύνῃ*, richtiger Vulg.: et ponam visitationem tuam pacem et praepositos tuos iustitiam.

Logion 37.

Aphraates (Aphraats des persischen Weisen Homilien, übersetzt von Bert. T. u. U. III 3, 4) Hom. XXIII. p. 376: Wie geschrieben steht: Es fehlte nicht an Gerechten vor den Augen des Herrn, und die Welt hatte keinen Mangel an Rechtschaffenen.

Dieses sonst unbelegbare Citat ist bei Aphraates eingeführt durch folgende Worte: »Ich sage, meine Brüder, mit gewisser Zuversicht, daß allezeit von Anfang bis in Ewigkeit Gerechte und Rechtschaffene auf Erden gefunden werden, wie geschrieben steht« usw. Man kann hierzu vergleichen Jes. 60, 21: וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים = Vulg. populus autem tuus omnes iusti.

Logion 38 [L 61].

a) **Clem. Al. Strom. IV, 26, 173. p. 642:** *καί· ἰδοὺ ἄνθρωπος καὶ τὰ ἔργα αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ.*

b) **Tertull. de idolol. c. 20:** sicut scriptum est: ecce homo et facta eius.

c) **Const. II, 14. p. 27, 2:** *σειραῖς τῶν ἑαυτῶν ἀνομιῶν ἕκαστος σφίγγεται, καί· ἰδοὺ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ.*

d) **Const. VIII, 43. p. 276, 13:** *δίκαιος γὰρ ὁ κύριος καὶ δικαιοσύνην ἠγάπησεν, καί· ἰδοὺ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ.*

e) **Pseudo-Ignat. Ep. ad Smyrn. IX. p. 248, 26:** *ἐν γὰρ τῷ ᾄδῃ οὐκ ἔστιν ὁ ἐξομολογούμενος· ἰδοὺ γὰρ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ.*

f) *Διατάξεις τῶν ἁγίων ἀποστόλων περὶ χειροτονιῶν διὰ Ἱππολύτου.* **Reliquiae iuris eccles. ed. de Lagarde p. 14. Const. VIII, 43. p. 276:** *δίκαιος γὰρ ὁ κύριος καὶ δικαιοσύνην ἠγάπησε, καί· ἰδοὺ ἄνθρωπος καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ.*

g) **Augustin. Meditat. c. 39, 5:** Vae mihi misero, cum venerit dies iudicii et aperti fuerint libri conscientiarum, cum dicent de me: ecce homo et opera eius.

In vorstehendem Logion ist ein Agraphon alttestamentlichen Charakters zu recognoscieren. Vgl. Jes. 62, 11: יְשֻׁעָתֶךָ בָּא הִנֵּה שְׂכָרוֹ אִתּוֹ וּפְעֻלָּתוֹ לְפָנָיו = LXX: *ἰδού, ὁ σωτήρ σου παραγέγονεν ἔχων τὸν ἑαυτοῦ μισθὸν καὶ τὰ ἔργα αὐτοῦ πρὸ προσώπου αὐτοῦ.* In Const. VIII, 43 ist das Logion mit Ps. 11, 7, in Ps.-Ign. Smyrn. 9 mit Ps. 6, 5 verknüpft. Die Umwandlung des *ὁ σωτήρ σου* = יְשֻׁעָתֶךָ in *ἄνθρωπος* und die sich gleichbleibende Form der Citate in dieser Fassung dürfte durch die Identität von *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* = *ὁ ἄνθρωπος* als Selbstbezeichnung Jesu hervorgerufen sein. Jedenfalls war diese Form von Jes. 62, 11ᶜ bereits im zweiten christlichen Jahrhundert bekannt.

Logion 39.

a) **Gregor. Nyss. adv. Judaeos p. 313 ed. Zacagni:** [*Ἱερεμίας καὶ πάλιν· περιτέμνεσθε τὴν καρδίαν ὑμῶν καὶ μὴ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας ὑμῶν.*

b) **Idem p. 314:** *Ἱερεμίας· καὶ περιτέμνεσθε τῷ θεῷ τὴν ἀκροβυστίαν τῆς καρδίας ὑμῶν.*

Diese beiden Citate decken sich weder mit Jerem. 4, 4 LXX: *περιτμήθητε τῷ θεῷ ὑμῶν καὶ περιτέμνεσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν*, noch mit Deut. 10, 16: *καὶ περιτέμνεσθε τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν.* Zacagni sagt daher von dem Citat a) mit Recht: Locum hunc in sacro textu non reperi. Beide Citate ge-

hören dem christlichen Jeremiabuche an, welches Gregor auch sonst citiert. Der christliche, speciell paulinische, Charakter der beiden Citate ergibt sich aus der Vergleichung von Röm. 2, 28: *ἐν σαρκὶ περιτομή* —, v. 29: *περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι*. Eph. 2, 11: *περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου*.

Logion 40.

Barn. IX, 2: *καὶ πάλιν λέγει· ἄκουε Ἰσραήλ, ὅτι τάδε λέγει κύριος ὁ θεός σου. καὶ πάλιν τὸ πνεῦμα κυρίου προφητεύει· τίς ἐστιν ὁ θέλων ζῆσαι εἰς τὸν αἰῶνα; ἀκοῇ ἀκουσάτω τῆς φωνῆς τοῦ παιδός μου.*

Unmittelbar an Jer. 7, 1: *τάδε λέγει κύριος ὁ θεὸς Ἰσραήλ* — hat Barnabas ein apokryphes Citat angeknüpft, welches neben den aus Ps. 34, 1 genommenen Anfangsworten christliche Elemente enthält. Vgl. Joh. 6, 51: *ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα* —, Matth. 17, 5: *ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου . . . αὐτοῦ ἀκούετε*. Da Barnabas das altchristliche Jeremiabuch auch sonst benutzt hat (vgl. Logion 44), so wird dasselbe auch an dieser Stelle als die Quelle des apokryphen Citates vorauszusetzen sein.

Logion 41.

Gregor. Nyss. adv. Judaeos p. 315 ed. Zacagni: *Ἡσαΐας· μὴ ἐγὼ ἐνετειλάμην τοῖς πατράσιν ὑμῶν ἐκπορευομένοις ἐκ γῆς Αἰγύπτου προσενεγκεῖν μοι ὁλοκαυτώματα καὶ θυσίαν;*

Zacagni bemerkt hierzu: Similia habentur apud Hieremiam 7, 22. Und in der Tat lautet Jer. 7, 22 LXX: *ὅτι οὐκ ἐλάλησα πρὸς τοὺς πατέρας ὑμῶν, καὶ οὐκ ἐνετειλάμην αὐτοῖς ἐν ἡμέρᾳ, ᾗ ἀνήγαγον αὐτοὺς ἐκ γῆς Αἰγύπτου, περὶ ὁλοκαυτωμάτων καὶ θυσίας*. Wahrscheinlich liegt in dem Namen *Ἡσαΐας* ein Schreibfehler und in dem Citat selbst ein Fragment des im christlichen Sinn bearbeiteten Jeremiabuches vor.

Logion 42.

Versio Sahidica ad Jerem. 20, 30 ap. Woide in Appendice ad Edit. N.T. e cod. Ms. Alex. descripti, de versione bibliorum Aegyptiaca Dissertatio p. 5: Iterum dicit Jeremias

Pashori, τῷ πασχωρ: Eritis aliquando cum patribus vestris repugnantes veritati, et filii vestri venturi post vos, isti facient ανομιαν magis eminentem quam vos. Nam ipsi dabunt pretium illius, cui nullum est pretium (τιμη). Et nocebunt ei, qui sanat morbos in remissionem peccatorum. Et accipient triginta argenteos in pretium eius, quem **tradent** filii Israelis. Dederunt eos pro agro figuli, sicut mandavit Dominus. Et ita docent: Veniet supra eos iudicium perditionis in aeternum et super filios eorum, quia condemnaverunt sanguinem innocentem.

Odio et malitia Judaeorum istam prophetiam erasum fuisse — so sagt der Verfasser einer arabischen Schrift: »de operibus Domini«, in welcher vorstehendes Fragment wesentlich gleichlautend mit dem sahidischen Text enthalten war. Vgl. Bengel in Appar. crit. ad Matth. 27, 9. Es war dies derselbe Irrtum, welchem auch einst schon Justin verfallen war, wenn er glaubte, daß die Juden in alttestamentlichen Schriften, wie in Esra (vgl. Logion 16) und in Jeremia (vgl. Logion 45), gewisse Textbestandteile, welche dem Urtext in späterer Zeit beigefügt worden waren, eigenmächtig beseitigt haben sollten (ἀφείλοντο — περιέχουσαν). Was nun die oben mitgeteilte Stelle anbetrifft, so ist dieselbe nicht nur in alten Lectionarien, sondern, wie Woide ausdrücklich constatiert, in einem Exemplar des sahidischen Jeremias, welches in der Bibliotheca Congregationis de propaganda fide nach Mitteilungen des Augustiner-Ordens-Generals Georgius aufbewahrt wurde, enthalten gewesen. Woide hat das Fragment zuerst in einer sahidischen Handschrift der Oxforder Bibliothek entdeckt und davon in einem Briefe vom 28. Januar 1773 an Michaelis — celeberrimo Gottingensi Professori — Mitteilung gemacht. Vgl. Michaelis, Bibl. IV p. 207ff. Briefwechsel III. p. 63. 89. Bald darauf entdeckte er denselben außerkanonischen Jeremias-Text in einer Pariser Handschrift, und erst später erhielt er die Mitteilung des Ordens-Generals Georgius aus Rom über die dort befindlichen sahidischen Exemplare des Jesaias, Jeremias, Ezechiel. Vgl. Appendix l. l. p. 6. Man wird also der Meinung, welche Michaelis ausgesprochen hat, daß von Jeremia zwei Ausgaben existiert haben, beistimmen müssen, nur mit der Modification, daß es sich nicht um eine babylonische und eine ägyptische Ausgabe handelt, wie Michaelis

annahm, sondern um den alttestamentlichen Jeremia einerseits und um das altchristliche Jeremiabuch andererseits, von welchem ja auch sonst zahlreiche Spuren vorhanden sind. Vgl. die Apokrypha 39. 44. 45 und dazu § 33. Der christliche Charakter des hier in Rede stehenden Jeremia-Textes wird ersichtlich durch Ausdrücke wie: cui nullum est pretium — qui sanat morbos in remissionem peccatorum — iudicium perditionis in aeternum — condemnaverunt sanguinem innocentem. Die Unabhängigkeit aber von dem kanonischen Citat Matth. 27, 9 zeigt sich nicht nur in der Ausdehnung des Fragments, welches sich keineswegs auf Matth. 27, 9 beschränkt, sondern noch mehr in dem Fehlen der Worte *τοῦ τετιμημένου, ὃν ἐτιμήσαντο*, an deren Stelle in dem zu Rom aufbewahrten sahidischen Text einfach das Wort »tradent« zu lesen ist. In den Lectionarien scheint der Text nach Matth. 27, 9 conformiert worden zu sein[1]. Man wird sich somit dem Urteile Bengels anzuschließen haben: glossam vetustissimam ex apocryphis Jeremiae in Matthaeum illatam. Sicherlich ist diese Feststellung für das Alter, für die Entstehung und für den Charakter des christlichen Jeremiabuches von höchster Bedeutung.

Logion 43.

Pseudo-Cyprianus. De aleatoribus. c. 9: et idcirco dominus ad hoc indignari se dicit: nolite, inquit, extendere manus vestras iniuste, ne exacerbetis me, et sinam vos diu permanere super terram.

Über den Ursprung dieses Logion verbreitet sich einiges Licht durch die Parallele Jerem. 25, 6. 5 Vulg.: neque me ad iracundiam provocetis in operibus manuum vestrarum . . . et ha-

1) Auch in dem Lectionarium für die Osterwoche, welches bei Zoëga (Catalogus Codd. Copt. Rom. 1810 p. 216) abgedruckt ist, stimmt, wie Prof. C. Schmidt mir mitteilt, der koptische Text mit Matth. 27, 9 wörtlich überein. Ebenso hat jedenfalls in dem von Hieronymus eingesehenen Exemplar des Jeremiabuches (vgl. Apokryphon 26) eine solche Conformation nach Matth. 27, 9 stattgefunden. Beer (PRE³ XVI, 252) erwähnt noch, daß das betreffende Apokryphon auch in der koptischen Bibel und ebenso in der abessinischen Bibel (hinter Klagel. Jer. und Br. Jer.) vorkomme. In der sahidischen Handschrift zu Rom ist durch den Namen Pashor (vgl. Pashur Jerem. 20, 1) der Standort genau bezeichnet.

bitabitis in terra, quam dedit dominus vobis et patribus vestris, a saeculo et usque in saeculum.

Logion 44.

a **Barn. XII, 1:** *ὁμοίως πάλιν περὶ τοῦ σταυροῦ ὁρίζει ἐν ἄλλῳ προφήτῃ λέγοντι· καὶ πότε ταῦτα συντελεσθήσεται; λέγει κύριος· ὅταν ξύλον κλιθῇ καὶ ἀναστῇ, καὶ ὅταν ἐκ ξύλου αἷμα στάξῃ.*

b) **Gregor. Nyss. adv. Judaeos p. 309 ed. Zacagni:** (*Ἱερεμίου*)· *. . καὶ πάλιν· καὶ τότε ταῦτα συντελεσθήσεται, λέγει κύριος, ὅταν ξύλον ξύλῳ κλιθῇ καὶ ἀναστῇ, ὅταν ἐκ ξύλου αἷμα στάξει.*

Der *προφήτης* des Barnabas enthüllt sich bei Gregor als Jeremia, mithin als das christliche Jeremiabuch. Die beiden ineinander gefügten Hölzer bilden das Kreuz. Die Auferstehung des Kreuzes ist im pseudopetrinischen Evangelium geschildert. Das Kreuz folgt dem auferstehenden Jesus nebst seinen zwei Begleitern nach und steht mit ihm aus dem Grabe auf. Eine himmlische Stimme ertönt: Hast du den Entschlafenen gepredigt? Und vom Kreuze her ertönt die Antwort: Ja. Diese Darstellung Ev. Ps.-Petr. v. 39—42 stimmt ebensowohl mit vorstehendem als mit dem anderen Citat aus dem apokryphen Jeremia überein, wonach den Schläfern unter der Erde das Evangelium bei dem Descensus Christi ad inferos verkündet worden ist. Vgl. das folgende Logion.

Logion 45.

Just. Dial. c. Tryph. c. 72. p. 298 B: *καὶ ἀπὸ τῶν λόγων τοῦ αὐτοῦ Ἱερεμίου ὁμοίως ταῦτα περιέκοψαν· ἐμνήσθη δὲ ὁ κύριος ὁ θεὸς ἀπὸ Ἰσραὴλ τῶν νεκρῶν αὐτοῦ, τῶν κεκοιμημένων εἰς γῆν χώματος, καὶ κατέβη πρὸς αὐτοὺς εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς τὸ σωτήριον αὐτοῦ.*

Iren. III, 20, 4: Et quoniam non solum homo erat, qui moriebatur pro nobis, Esaias ait: Et commemoratus est dominus sanctus Israel mortuorum suorum, qui dormierant in terra sepultionis; et descendit ad eos evangelizare salutem quae est ab eo, ut salvaret eos.

Iren. IV, 22, 1: Sicut Hieremias ait: Recommemoratus est dominus sanctus Israel mortuorum suorum, qui praedormierunt in terra defossionis, et descendit ad eos, uti evangelizaret eis salutare suum ad salvandum eos.

Iren. IV, 33, 1: et recommemoratus est mortuorum suorum, qui ante dormierant, et descendens ad eos, uti erueret eos et salvaret eos.

Iren. IV, 33, 12: Alii autem dicentes: Rememoratus est Dominus sanctus mortuorum suorum, qui praedormierunt in terra limi, et descendit ad eos, uti erigeret ad salvandum illos.

Iren. V, 31, 1: tribus diebus conversatus est, ubi erant mortui, quemadmodum propheta ait de eo: Commemoratus est dominus sanctorum (= sanctus Israel) mortuorum suorum, eorum qui ante dormierunt in terra sepelitionis, et descendit ad eos, extrahere eos et salvare eos.

Die vorstehenden Citate Justins und des Irenaeus sind von mir bereits PT. II, 372—375 behandelt worden. Wie in Logion 43, liegt auch in dem Citat Iren. III, 20, 4 eine Verwechslung des Jeremia mit Jesaia vor. Sämtliche Citate, deren Inhalt in dem kanonischen Jeremiabuch des AT sich nicht findet, lassen keinen Zweifel, daß hier das apokryphe Jeremiabuch gemeint ist und daß auch hier, wie in Logion 16, Justin sich irrt, wenn er meint, die Juden hätten diese Nachricht von dem Descensus ad inferos aus dem kanonischen Jeremia herausgeschnitten. Wie in Agraphon 2 zeigt das apokryphe Jeremiabuch in dem Ausdruck: sanctorum mortuorum Verwandtschaft mit dem ersten Evangelium. Vgl. Matth. 27, 52: *κεκοιμημένων ἁγίων* = Vulg.: sanctorum, qui dormierant. Denn daß die Matth. 27, 52 berichtete Auferstehung der (alttestamentlichen) Heiligen mit dem Descensus Christi ad inferos und der Hadespredigt zusammenhängt, liegt auf der Hand. Aphraates (S. 351 ed. Bert) läßt beim Eintritt Jesu in die Unterwelt »einige schlafende Gerechte« sich erheben, mit ihm aufzufahren. Ähnlich schon *μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ* in Matth. 27, 53. Vgl. Anaphora Pilati B. p. 448 ed. Tischendorf: *ὤφθησαν . . νεκροὶ ἀναστάντες* —, ferner Ephr. Syr. Serm. VI in hebd. 5 c. 21: Jesus ipse solus portans signum crucis, baculum, quo creaturas regit, ad inferos . . perrexit. Quum autem resurrectione exivit, mortui cum eo e pulvere surrexerunt,

et qui in sepulcro inde ab antiquo obdormierant, a somno excitati sunt. Für diese Auffassung war das schon von dem ersten Evangelisten benutzte christliche Jeremiabuch ohne Zweifel die eigentliche Quelle, übereinstimmend mit der Überlieferung, welche Irenaeus a quodam presbytero (Iren. IV, 27, 1. 2) gehört hatte: Dominum in ea, quae sunt sub terra, descendisse, evangelizantem et illic adventum suum, remissione peccatorum existente hic, qui credunt in eum. Ähnlich auch in dem Symbol, welches am Schluß der Didascalia zu lesen ist. Vgl. Achelis und Flemming S. 145: ‚daß ihr aufnehmet die scharfen Worte des Herrn im Evangelium und in der Lehre Jesu Christi von Nazareth, der in den Tagen des Pontius Pilatus gekreuzigt wurde und entschlief, um Abraham, Isaak und Jakob und allen seinen Heiligen von der Vollendung der Welt und der Auferstehung, die den Toten bevorsteht, zu predigen, und der von den Toten auferstand'.

Logion 46.

Salvian. de gubern. VI, 38: et ideo rectissime ad nos dominus deus dicit: propter spurcitiam exterminati estis exterminio. et rursum: exterminabuntur, inquit, arae huius risus.

Es ist ein alttestamentliches Logion, welches hier von Salvian citiert ist, und zwar erinnert es in seinem zweiten Teil an Ezech. 6, 6 LXX: *ὅπως ἐξολοθρευθῇ τὰ θυσιαστήρια ὑμῶν*, während der erste Satz des Citates an Ezech. 21. 3. 4; 25, 7 anklingt.

Logion 47 [L 39].

a) **Clem. Al. Quis dives salvetur.** § 40. p. 947: *ἐφ' οἷς γὰρ ἂν εὕρω ὑμᾶς, φησίν, ἐπὶ τούτοις καὶ κρινῶ καὶ παρ' ἕκαστα βοᾷ τὸ τέλος πάντων.*

b) **Cypr. de mortal. c. 17:** Qualem te invenit dominus, cum vacat, talem pariter et iudicat.

c) **Hippol.** *Περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας* **ed. de Lagarde p. 73. 4. 5:** *ἐφ' οἷς ἂν εὕρω ὑμᾶς, ἐπὶ τούτοις κρινῶ — παρ' ἕκαστον βοᾷ τὸ τέλος.*

d) **Basilius epist. ad Chilonem. Epistolarum classis I. ep. XLII. T. III. p. 126:** *οἷον γὰρ εὕρω σε, φησί, τοιοῦτόν σε κρινῶ.*

e) **Amphilochius. Oratio de poenitentia. Opp. ed. Combefis. Paris 1644. p. 106:** *ἐκ δευτέρου δὲ πάλιν φωνὴ γέγονε λέγουσα· ἄκουσον ἀπατεὼν ὑπὲρ οὗ κατεγκαλεῖς· καί· ἐγὼ δίκαιός εἰμι· καί· ἐν ᾧ εὕρω, ἐν τούτῳ καὶ κρινῶ.*

f) **Nilus ap. Anastasium Sinait. Quaest. 3 (Migne T. 89. p. 357):** *οἷον γὰρ εὕρω σε, τοιοῦτόν σε κρινῶ, φησὶν ὁ κύριος.*

g) **Johannes Climacus. Scala Paradisi. Gradus VII. p. 159 (Migne T. 88. p. 812):** *ἐν ᾧ εὕρω σε, ἐν αὐτῷ καὶ κρινῶ σε, εἶπεν ὁ θεός.*

h) **Elias Cretensis. Jus Graeco-Romanum. Lib. V. Responsorium I. p. 337:** *εἴρηται γὰρ ὑπὸ τοῦ θεοῦ διά τινος τῶν προφητῶν· ἐν ᾧ εὕρω σε, ἐν τούτῳ δὴ καὶ κρινῶ σε.*

i) **Hieron. Ep. 46 ad Rusticum c. 4. Ed. Bened. IV^{b}. p. 738:** unumquemque iudicat, sicut invenerit.

k) **Theodorus Studita. Catecheticorum sermo XXXVI. (Migne T. 99. p. 557):** quippe scriptum est: pax, et non erat pax. et: ubi te inveniam, illic te iudicabo.

l) **Theodorus Balsamo. In canones XIII Concilii Neocaesariensis. Can. 12. p. 412. (Migne T. 137. p. 1224):** *καὶ ὡς ἐκ θείας φωνῆς φασιν· ἐν ᾧ σε εὕρω, κρινῶ σε.*

m) **Joannis Geometrae Paradisus. Epigrammata tetrasticha. Epigr. LVIII. (Migne T. 106. p. 880):**

Ὅτι ἔσχατον τῶν κακῶν ἡ ἀπόγνωσις.
Ἥριπον, ὦ μάκαρ, εἰπὲ τί ῥέξομεν; — Ἔγρεο τέκνον.
Ἀλλ' αὖθις πίπτω. — Αὖθις ἀνέγρεό μοι.
Μέχρι πόσου; — Τινός; εἰ δ' οὔ, ἕως χρόνου· εἰ δ' οὔ, ἕως ζῇς.
Φησὶ γάρ· Ἔνθα σ' ἕλω, κεῖθί σε καὶ κρινέω.

n) **Gennadius Scholarius. Epist. de praedestinatione. (Migne T. 160. p. 557):** *ἀκούσωσι γὰρ τό· ἐν ᾧ εὕρω σε, ἐν τούτῳ καὶ κρινῶ.*

o) **Lambeccius. Commentar. de bibliotheca Caesarea. Lib. IV. cod. 144. p. 229. (Testamentum sanctorum quadraginta martyrum):** *ἐν ᾧ γὰρ εὕρω σε, φησίν, ἐν τούτῳ καὶ κρινῶ σε.*

p) **Vita S. Antonii cap. 15. In Vitis Patrum p. 41:** Sic et nos congruit, parere praeceptis divinis scientes, quod aequus ille

rettributor, in quo quemque invenerit, in eo sit iudicaturus, quod prophetica voce per Ezechielem testatur.

q) **Consultationum Zachaei Christiani et Apollinii Philosophi Lib. II. cap. XVIII (Biblioth. veterum patrum ed. Gallandi. T. IX. p. 238):** Nolo dubites: praesentia semper, non praeterita censet; hoc enim ait: in qua via te invenero, in ea te iudicabo, dicit Dominus.

r) **Vita S. Johannici:** *ἐν ᾧ γὰρ εὕρω σε τόπῳ* [al. *τρόπῳ*], *φησὶ ὁ θεὸς διὰ τῶν προφητῶν, ἐν αὐτῷ καὶ κρινῶ σε.*

s) **Pseudo-Athan. Quaestio ad Antiochum. Quaest. 36 (Migne XXVIII, 17):** *ἀκούσας τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ προφήτου εἰπόντος ὅτι ἐν ᾧ εὕρω σε, ἐν ἐκείνῳ καὶ κρινῶ σε.*

Die Gesamtheit der achtzehn Citate, welche vorstehend verzeichnet sind, dürfte zunächst auf das pseudepigraphische Buch, welches nach Ezechiel genannt ist, zurückzuführen sein. Für diese Annahme sprechen folgende Instanzen:

1. Die Bezeichnung des Logion als einer vox prophetica per Ezechielem (p).
2. Die Citationen: *διά τινος τῶν προφητῶν* (h), *φησὶ ὁ θεὸς διὰ τῶν προφητῶν* (r), *τοῦ θεοῦ διὰ τοῦ προφήτου εἰπόντος* (s).
3. Die Verwandtschaft mit dem kanonischen Ezechiel: *ἕκαστον ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ κρινῶ ὑμᾶς* (Ezech. 33, 20) — *ἕκαστον κατὰ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ κρινῶ ὑμᾶς* (Ezech. 18, 30) — *καὶ κρινῶ σε ἐν ταῖς ὁδοῖς σου* (Ezech. 7, 8).
4. Die Verwandtschaft des von Clemens Al. und Hippolyt überlieferten Zusatzes: *παρ' ἕκαστα* (*ἕκαστον*) *βοᾷ τὸ τέλος* — mit Ezech. 7, 6: קֵץ בָּא בָּא הַקֵּץ = Vulg.: finis venit, venit finis.
5. Die Tatsache, daß gleichwohl keines dieser Citate mit dem Text des kanonischen Ezechiel sich deckt.
6. Die andere Tatsache, daß dagegen der Text dieser Citate, mit einigen synonymen Varianten, das von Justin überlieferte Herrenwort: *ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ* — repräsentiert.
7. Die daraus sich ergebende weitere Tatsache, daß es nicht eine alttestamentliche, sondern vielmehr eine neutesta-

mentliche Quelle, nämlich ein Herrenwort, ist, auf welches der Ursprung des so viel citierten Logion in letzter Instanz zurückgeführt werden muß.

Da nun auch anderweit festgestellt werden kann, daß schon Clemens Al. die pseudepigraphische Schrift des Ezechiel gekannt und benutzt hat (vgl. Apokryphon 50), sowie daß derselbe den Zusatz darbietet: *καὶ παρ' ἕκαστα βοᾷ τὸ τέλος*, welcher Zusatz bei Justin sich nicht findet, dagegen mit Ezech. 7, 6 Verwandtschaft zeigt, so ist es wahrscheinlich, daß Clemens Al. sein Citat nicht aus Justin, sondern aus Pseudo-Ezechiel genommen hat. Mithin wird Pseudo-Ezechiel auch die Quelle sein für alle späteren Citate des Logion mit der Variante *εὕρω* anstatt *καταλάβω*.

Logion 48.

a) **Clem. Rom. I, 23, 3. 4. p. 42, 5:** *πόρρω γενέσθω ἀφ' ὑμῶν ἡ γραφὴ αὕτη, ὅπου λέγει·*

ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τῇ ψυχῇ, οἱ λέγοντες· ταῦτα ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, καὶ ἰδοὺ γεγηράκαμεν καὶ οὐδὲν ἡμῖν τούτων συνβέβηκεν. ὦ ἀνόητοι, συμβάλετε ἑαυτοὺς ξύλῳ· λάβετε ἄμπελον· πρῶτον μὲν φυλλοροεῖ, εἶτα βλαστὸς γίνεται, εἶτα φύλλον, εἶτα ἄνθος, καὶ μετὰ ταῦτα ὄμφαξ, εἶτα σταφυλὴ παρεστηκυῖα. ὁρᾶτε ὅτι ἐν καιρῷ ὀλίγῳ εἰς πέπειρον καταντᾷ ὁ καρπὸς τοῦ ξύλου.

b) **Clem. Rom. II, 11, 2. 3. 4. p. 126, 10:** *λέγει γὰρ καὶ ὁ προφητικὸς λόγος·*

ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τῇ καρδίᾳ, οἱ λέγοντες· ταῦτα πάλαι ἠκούσαμεν καὶ ἐπὶ τῶν πατέρων ἡμῶν, ἡμεῖς δὲ ἡμέραν ἐξ ἡμέρας προσδεχόμενοι οὐδὲν τούτων ἑωράκαμεν. ἀνόητοι, συμβάλετε ἑαυτοὺς ξύλῳ· λάβετε ἄμπελον· πρῶτον μὲν φυλλοροεῖ, εἶτα βλαστὸς γίνεται,

μετὰ ταῦτα ὄμφαξ, εἶτα σταφυλὴ παρεστηκυῖα. οὕτως καὶ ὁ λαός μου ἀποκαταστασίας καὶ θλίψεις ἔσχεν, ἔπειτα ἀπολήψεται τὰ ἀγαθά.

Einer unter prophetischem Namen auftretenden Schrift sind diese beiden — im wesentlichen gleichlautenden — Fragmente

entnommen. Dem Septuaginta-Griechisch gehören weder *δίψυχος* noch *διστάζειν* noch *φυλλοροεῖν* an. Dagegen sind folgende Parallelen aus alten christlichen Schriften zu verzeichnen. Zu *ταλαίπωροι οἱ δίψυχοι* = Jac. 4, 8. 9: *δίψυχοι ταλαιπωρήσατε* —, Jac. 5, 1: *ἐπὶ ταῖς ταλαιπωρίαις ὑμῶν* —, Jac. 1, 8: *ἀνὴρ δίψυχος* — Herm. Mand. IX, 1. p. 102, 10: *καὶ μηδὲν ὅλως διψυχήσῃς* — Mand. IX, 5. p. 104, 1: *οὗτοί εἰσιν οἱ δίψυχοι* —, Mand. IX. 6. p. 104, 4: *πᾶς γὰρ δίψυχος ἀνήρ* —, Mand. IX, 7. p. 104, 9: *μὴ διψυχήσῃς* —, Mand. XI, 13. p. 120, 6: *κολλᾶται δὲ τοῖς διψύχοις*. Ferner: *οἱ διστάζοντες τῇ ψυχῇ* = *τῇ καρδίᾳ* = Mand. IX, 5. p. 102, 22: *ἐὰν δὲ διστάσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου* —, Sim. V, 4, 3. p. 148, 28: *ἐκεῖνοι διστάζουσιν* = Jac. 1, 6: *ὁ γὰρ διακρινόμενος*. Außerdem ist hierzu zu vergleichen Barn. XIX, 5: *οὐ μὴ διψυχήσῃς, πότερον ἔσται ἢ οὔ* = *Διδ.* IV, 4: *οὐ διψυχήσεις πότερον ἔσται ἢ οὔ*. Ferner II Petr. 3, 4: *οἱ πατέρες ἐκοιμήθησαν, πάντα οὕτως διαμένει κτίσεως*. Aber es sind auch alttestamentliche Parallelen vorhanden, und zwar bei dem Propheten Ezechiel. Vgl. Ezech. 12, 22f. LXX: *τίς ἡ παραβολὴ ὑμῖν ἐπὶ τῆς γῆς τοῦ Ἰσραὴλ λέγοντες· μακραὶ αἱ ἡμέραι, ἀπόλωλεν ὅρασις . . . . οὐκέτι μὴ εἴπωσι τὴν παραβολὴν ταύτην οἶκος τοῦ Ἰσραήλ*. Ezech. 17, 5ff.: *ἔλαβεν ἀπὸ τοῦ σπέρματος τῆς γῆς καὶ ἔδωκεν αὐτὸ εἰς τὸ πεδίον φυτόν . . . . καὶ ἀνέτειλεν καὶ ἐγένετο εἰς ἄμπελον . . . καὶ ἡ ἄμπελος αὕτη περιπεπλεγμένη . . . . τοῦ ποιεῖν βλαστοὺς καὶ φέρειν καρπὸν τοῦ εἶναι εἰς ἄμπελον μεγάλην*. Aus Berücksichtigung dieser alttestamentlichen Anklänge ergibt sich die Wahrscheinlichkeit, daß auch diese beiden Citate — ebenso wie diejenigen in Clem. Rom. I, ℵ, 2. 3 (Log. 50) und I. 29, 3 (Log. 55) — aus dem apokryphen Ezechiel herzuleiten sind.

Logion 49.

Pseudo-Cyprianus. De aleatoribus. c. 9: et iterum: abstinete manus vestras ab iniusto, et ne feceritis quicquam mali.

In unmittelbarer Verbindung mit einem ähnlichen Citate s. Logion 43) erscheint dieses in alttestamentliche Sprache gekleidete Citat, dessen Ursprung auf Ezech. 18, 8 Vulg.: ab iniquitate averterit manum suam et iudicium verum fecerit — zurückweist.

Logion 50.

a) **Clem. Rom. I, 8, 2. 3. p. 20:** *καὶ αὐτὸς δὲ ὁ δεσπότης τῶν ἁπάντων περὶ μετανοίας ἐλάλησεν — —, προστιθεὶς καὶ γνώμην ἀγαθήν· μετανοήσατε, οἶκος Ἰσραήλ, ἀπὸ τῆς ἀνομίας ὑμῶν. εἰπὸν τοῖς υἱοῖς τοῦ λαοῦ μου· ἐὰν ὦσιν αἱ ἁμαρτίαι ὑμῶν ἀπὸ τῆς γῆς ἕως τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἐὰν ὦσιν πυρρότεραι κόκκου καὶ μελανώτεραι σάκκου, καὶ ἐπιστραφῆτε πρός με ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ εἴπητε· πάτερ, ἐξακούσομαι ὑμῶν ὡς λαοῦ ἁγίου.*

b) **Clem. Al. Paed. I, 10, 91. p. 151. 152:** *φησὶ γὰρ διὰ Ἰεζεκιήλ· ἐὰν ἐπιστραφῆτε ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ εἴπητε· πάτερ, ἀκούσομαι ὑμῶν ὥσπερ λαοῦ ἁγίου.*

Dieses Citat stammt zweifellos aus Pseudo-Ezechiel. Denn wenn auch der vollständigere Text bei Clemens Rom. zahlreiche kanonische Parallelen im AT hat (vgl. Ezech. 18, 30 LXX: *οἶκος Ἰσραήλ, λέγει κύριος, ἐπιστράφητε καὶ ἀποστρέψατε ἐκ πασῶν τῶν ἀσεβειῶν ὑμῶν* —, Ps. 103, 11: *κατὰ τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τῆς γῆς* —, Jes. 1, 18: *καὶ ἐὰν ὦσιν αἱ ἁμαρτίαι ὑμῶν ὡς φοινικοῦν* —, Joel 2, 12: *ἐπιστράφητε πρός με ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ὑμῶν* —, Jerem. 3, 19: *καὶ εἶπα· πατέρα καλέσητέ με* —): so ist doch die bis auf die Weglassung des *πρός με* und des *ἐξ* in *ἐξακούσομαι* wörtliche Übereinstimmung des kürzeren Citats bei Clemens Al. mit dem Schlusse des längeren Citats bei Clemens Rom. und die Tatsache, daß gerade dieser eigentümliche Schluß bei keinem Propheten des alttestamentlichen Kanons, am wenigsten bei Ezechiel, sich findet, ein sicherer Beweis dafür, daß hier ein Fragment aus dem von Clemens Al. auch sonst benutzten und als *γραφή* citierten Pseudo-Ezechiel vorliegt. Zu beachten ist der Anklang an Apoc. 6, 12.

Logion 51.

Clem. Al. Protrept. VIII, 81. p. 68: *ἄκουε πάλιν προφήτου λέγοντος· ἐκλείψει μὲν ὁ ἥλιος καὶ ὁ οὐρανὸς σκοτισθήσεται, λάμψει δὲ ὁ παντοκράτωρ εἰς τὸν αἰῶνα. καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται ὡς δέρρις, ἐκτεινόμενοι καὶ*

συστελλόμενοι — αὗται γὰρ αἱ προφητικαὶ φωναί — καὶ ἡ γῆ φεύξεται ἀπὸ προσώπου κυρίου.

Potter sagt hierzu: Ipsa verba, quae habet Clemens, nondum inveni. Und in der Tat, die Worte: *λάμψει δὲ ὁ παντοκράτωρ εἰς τὸν αἰῶνα* — leuchten wird der Allmächtige in Ewigkeit — finden sich nirgends wörtlich wieder. Wohl aber stimmt: *αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται* — wörtlich mit Ezech. 21, 26 = Matth. 24, 29 (Marc. 13, 25); ferner *καὶ ἡ γῆ φεύξεται ἀπὸ προσώπου κυρίου* mit Apoc. 20, 11: *οὗ ἀπὸ προσώπου ἔφυγεν ἡ γῆ.* Hier ist also das Fragment vonNeutestamentlichem beeinflußt. Der Anfang des Citats aber berührt sich mit Ezech. 32, 7: *συσκοτάσω τὰ ἄστρα* [sc. *τοῦ οὐρανοῦ*], *ἥλιον ἐν νεφέλῃ καλύψω.* Wahrscheinlich ist es also der christlich interpolierte Ezechiel, auf welchen durch die Citationsformel: *ἄκουε πάλιν προφήτου λέγοντος* — hingewiesen wird.

Logion 52.

Epiph. Haer. LXVIII, 3. p. 718C: *ὡς κατὰ τὸ γεγραμμένον· μὴ ἐντραπῆναι τὸ χωλόν, ἰαθῆναι δὲ μᾶλλον.*

Hier dürfte eine Anspielung an Ezech. 34, 4: וְאֶת־הַהֹלָכָה לֹא־רִפֵּאתֶם zu vermuten sein. Das Wort פִּסֵּחַ = *χωλός* findet sich nur einige Male im AT und zwar in den historischen Schriften.

Logion 53.

a) **Didascalia Latina XIX. p. 28, 17 ed. Hauler:** verbum, quem dicit dominus: et in potentia erudiebatis illa cum inlusione.

b) **Ibid. p. 29, 1:** Hoc enim est, quod dicit: Et in potentia erudiebatis ea cum inlusione.

Dieses Citat notiert Hauler als Apokryphum. Es ist aber tatsächlich eine verfehlte Übersetzung von Ezech. 34, 4: וּבְחָזְקָה רְדִיתֶם אֹתָם וּבְפָרֶךְ = LXX: *καὶ τὸ ἰσχυρὸν κατειργάσασθε μόχθῳ* = Vulg.: sed cum austeritate imperabatis eis et cum potentia. Die deutsche Übersetzung der syrischen Didascalia von Achelis und Flemming (p. 33, 18. 22) hat denn auch das Richtige: »Mit Gewalt und Spott« unterwarft ihr sie. Vgl. Nestle. Ein wichtiges Citat der Didascalia (ZntW I, 1900, 176f.).

Logion 54.

Clem. Rom. I, 50, 4. p. 84: *γέγραπται γάρ· εἰσέλθετε εἰς τὰ ταμεῖα μικρὸν ὅσον ὅσον, ἕως οὗ παρέλθῃ ἡ ὀργὴ καὶ ὁ θυμός μου· καὶ μνησθήσομαι ἡμέρας ἀγαθῆς, καὶ ἀναστήσω ὑμᾶς ἐκ τῶν θηκῶν ὑμῶν.*

Im Hinblick darauf, daß durch die Vergleichung von Clem. Rom. I, 8, 2. 3 und Clem. Al. Paed. I, 10, 91 in Logion 50 der Gebrauch des apokryphen Ezechiel bei Clemens Rom. unzweifelhaft festgestellt ist, liegt es nahe, auch an dieser Stelle das obige Citat aus derselben Quelle abzuleiten, besonders da auch der Schluß dieses Citats mit Ezech. 37, 12 zusammentrifft. Vgl.

Clem. Rom.: *ἀναστήσω ὑμᾶς ἐκ τῶν θηκῶν ὑμῶν*
Ez. 37, 12 LXX: *ἀνάξω ὑμᾶς ἐκ τῶν μνημάτων ὑμῶν.*

Ähnlich IV. Esr. 2, 16: exsuscitabo mortuos de locis suis et de monumentis educam illos. Der Anfang des obigen Citats stammt aus Jes. 26, 20. Derartige Mischtexte entsprechen ganz dem compilatorischen Charakter des Pseudo-Ezechiel.

Logion 55.

Clem. Rom. I, 29, 3 p. 48: *καὶ ἐν ἑτέρῳ τόπῳ λέγει· ἰδοὺ κύριος λαμβάνει ἑαυτῷ ἔθνος ἐκ μέσου ἐθνῶν, ὥσπερ λαμβάνει ἄνθρωπος τὴν ἀπαρχὴν αὐτοῦ τῆς ἅλω· καὶ ἐξελεύσεται ἐκ τοῦ ἔθνους ἐκείνου ἅγια ἁγίων.*

Als alttestamentliche Parallelen kommen in Betracht Deut. 4, 34[a] LXX: *εἰ ἐπείρασεν ὁ θεὸς εἰσελθὼν λαβεῖν ἑαυτῷ ἔθνος ἐκ μέσου ἔθνους* —, II Paralip. 31, 14: *δοῦναι τὰς ἀπαρχὰς κυρίου καὶ τὰ ἅγια τῶν ἁγίων* —, Ezech. 48, 12: *καὶ ἔσται αὐτοῖς ἡ ἀπαρχὴ δεδομένη ἐκ τῶν ἀπαρχῶν τῆς γῆς, ἅγια ἁγίων* —, Deut. 7, 6: *ὅτι λαὸς ἅγιος εἶ κυρίῳ τῷ θεῷ.* Im Hinblick auf das Citat aus dem apokryphen Ezechiel, welches Clemens (VIII, 2. 3 in Logion 50) bietet, und im Hinblick auf den Schluß jenes Citates: *ὡς λαοῦ ἁγίου* — dürfte auch der obige Mischtext auf dieselbe Quelle des apokryphen Ezechiel zurückzuführen sein. Wahrscheinlich liegt zugleich ein neutestamentliches Motiv dahinter. Vgl. Röm. 11, 16: *εἰ δὲ ἡ ἀπαρχὴ ἁγία κτλ.*

Logion 56.

Epiph. Haer. LXIV, 70. p. 601C.: *Ἀναστήσονται γὰρ οἱ νεκροί, καὶ ἐγερθήσονται οἱ ἐν τοῖς μνημείοις, φησὶν ὁ προφήτης. ἵνα δὲ καὶ τὰ ὑπὸ τοῦ Ἰεζεκιὴλ τοῦ προφήτου ἐν τῷ ἰδίῳ ἀποκρύφῳ ῥηθέντα περὶ ἀναστάσεως μὴ παρασιωπήσω, καὶ αὐτὰ ἐνταῦθα παραθήσομαι. αἰνιγματικῶς γὰρ διηγούμενος λέγει περὶ τῆς δικαίας κρίσεως, ἣ κοινωνεῖ ψυχὴ καὶ σῶμα, ὅτι βασιλεύς τις ἐν τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ πάντας εἶχεν ἐστρατευμένους, παγανὸν δὲ οὐκ εἶχεν, ἀλλ' ἢ μόνον δύο, ἕνα χωλὸν καὶ ἕνα τυφλόν, καὶ ἕκαστος κατ' ἰδίαν καθέζετο καὶ κατ' ἰδίαν ᾤκει. γάμους δὲ ποιήσας ὁ βασιλεὺς τῷ ἰδίῳ υἱῷ ἐκάλεσε πάντας τοὺς ἐν τῇ αὐτοῦ βασιλείᾳ. περιεφρόνησε δὲ τῶν δύο παγανῶν, τοῦ τε χωλοῦ καὶ τοῦ τυφλοῦ. οἱ δὲ ἠγανάκτησαν ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐπιβουλὴν ἐργάσασθαι τῷ βασιλεῖ ἐπενόουν. παράδεισον δὲ εἶχεν ὁ βασιλεύς, καὶ ἀπὸ μηκόθεν ὁ τυφλὸς ἐλάλει τῷ χωλῷ λέγων· πόσον ἦν ἡμῖν τὸ κλάσμα τοῦ ἄρτου μετὰ τῶν ὄχλων τῶν βληθέντων εἰς τὴν εὐφρασίαν; δεῦρο τοίνυν, καθὼς ἐποίησεν ἡμῖν, ἀμυνώμεθα αὐτόν. ὁ δὲ ἕτερος ἠρώτα· ποίῳ τρόπῳ; ὁ δὲ εἶπεν· ἀπέλθωμεν εἰς τὸν παράδεισον αὐτοῦ καὶ ἀφανίσωμεν τὰ τοῦ παραδείσου. ὁ δὲ εἶπεν· καὶ πῶς δύναμαι χωλὸς ὢν μὴ δυνάμενος ἐπιβαίνειν; ὁ δὲ τυφλὸς ἔφη· αὐτὸς ἐγὼ δύναμαί τι πράττειν μὴ ὁρῶν ποῦ ἀπέρχομαι; ἀλλὰ τεχνασώμεθα. τίλας χόρτον τὸν πλησίον καὶ πλέξας σχοινίον ἠκόντισε τῷ τυφλῷ καὶ εἶπεν· κράτει καὶ δεῦρο πρὸς τὸ σχοινίον πρός με. ὡς δὲ ἐποίησεν, ὃ προετράπη, ὅτε ἔφθασεν λέγει· δεῦρο μοι γενοῦ πόδες καὶ βάστασόν με, καὶ γένομαί σοι ὀφθαλμοί. ἄνωθεν ὁδηγῶν σε δεξιὰ καὶ εὐώνυμα. τοῦτο δὲ ποιήσαντες κατέβησαν εἰς τὸν παράδεισον. εἶτα λοιπὸν εἴτε ἠδίκησαν εἴτε οὐκ ἠδίκησαν, ὅμως τὰ ἴχνη πέφηνεν ἐν τῷ παραδείσῳ. καταλύσαντες δὲ ἐκ τῶν γάμων οἱ εὐφραινθέντες καταβάντες εἰς τὸν παράδεισον ἐξεπλάγησαν τὰ ἴχνη εὑρόντες ἐν τῷ παραδείσῳ, καὶ ταῦτα ἀπήγγειλαν τῷ βασιλεῖ λέγοντες· ἅπαντες στρατιῶται ἐν τῇ βασιλείᾳ σου, καὶ οὐδείς ἐστι παγανός· πόθεν τοίνυν ἴχνη παγανῶν ἐν τῷ παραδείσῳ; ὁ δὲ ἐθαύμασε, καὶ . . . διεστείλατο τὸν χωλὸν καὶ τὸν τυφλόν, καὶ ἠρώτησε τὸν τυφλόν· μὴ σὺ κατῆλθες*

εἰς τὸν παράδεισον; ὁ δὲ ἔφη· οἴμοι, κύριε· ὁρᾷς ἡμῶν τὴν ἀδυναμίαν· οἶδας, ὅτι οὐχ ὁρῶ ποῦ βαδίζω. εἶτα ἐλθὼν ἐπὶ τὸν χωλὸν καὶ αὐτὸν ἠρώτα· σὺ κατῆλθες εἰς τὸν παράδεισόν μου; ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· ὦ κύριε, πικρᾶναί μοι τὴν ψυχὴν ἐν τῷ μέρει τῆς ἀδυναμίας βούλει . . . τί οὖν ποιεῖ ὁ κριτὴς ὁ δίκαιος; ἀναγνοὺς ποίῳ τρόπῳ ἀμφότεροι ἐξεύχθησαν, ἐπιτίθησι τὸν χωλὸν τῷ πηρῷ καὶ τοὺς ἀμφοτέρους ἐτάζει μάστιξι, καὶ οὐ δύνανται ἀρνήσασθαι. ἑκάτεροι ἀλλήλους ἐλέγχουσιν, ὁ μὲν χωλὸς λέγων τῷ τυφλῷ· οὐ σύ με ἐβάστασας καὶ ἀπήνεγκας; καὶ ὁ τυφλὸς τῷ χωλῷ· οὐκ αὐτὸς ὀφθαλμοί μου γέγονας;

Vorstehende Parabel aus dem apokryphen Ezechiel ist mit Weglassung zweier von Epiphanius eingestreuten Zwischenbemerkungen wortgetreu wiedergegeben. Daß bei der Erfindung derselben die Gleichnisse Jesu eingewirkt haben, ergeben folgende Parallelen:

γάμους δὲ ποιήσας ὁ βασιλεὺς τῷ ἰδίῳ υἱῷ	Matth. 22, 2: *βασιλεῖ, ὅστις ἐποίησεν γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ*
ἐκάλεσε πάντας	Luc. 14, 16: *καὶ ἐκάλεσεν πολλούς*
τί οὖν ποιεῖ ὁ κριτὴς ὁ δίκαιος;	Luc. 20, 15: *τί οὖν ποιήσει αὐτοῖς ὁ κύριος;*

Das Ganze aber dürfte als eine späte Zutat zu dem apokryphen Ezechiel-Buche zu betrachten sein. Vgl. § 33. Bezüglich des Wortes *παγανός* ist nach Suidas festzustellen, daß es im Gegensatz zum Heeresdienst *ἀστράτευτος*, eine nicht militärische Person, einen Civilisten, wie wir sagen würden, bedeutet, und daß es nach Du Cange auch die Nebenbedeutung *ἰδιώτης, ἄφρων* besitzt.

Logion 57.

Barn. XVI, 6. p. 70: *γέγραπται γάρ· καὶ ἔσται τῆς ἑβδόμαδος συντελουμένης, οἰκοδομηθήσεται ναὸς θεοῦ ἐνδόξως ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου.*

Auch dieses apokryphe Citat ist vielleicht auf die Benutzung

des Pseudo-Ezechiel zurückzuführen. Doch sind Dan. 9, 24—27, sowie Hagg. 2, 10 als Parallelen herbeizuziehen.

Logion 58.

Gregor. Nyss. adv. Judaeos p. 326 ed. Zacagni: *Ὡσηέ· καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτου τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπιφανὲς ἐν πάσῃ τῇ γῇ, καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἐπικληθήσονται λαοὶ πολλοί. καὶ κατὰ τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ πορευθέντες ζήσονται ἐν αὐταῖς.*

Zacagni schreibt: Locum hunc apud Oseam non reperio. Aber die Worte lauten wie eine weitere Ausführung von Hos. 14, 10: *εὐθεῖαι αἱ ὁδοὶ τοῦ κυρίου, καὶ δίκαιοι πορεύσονται ἐν αὐταῖς.*

Logion 59.

Clem. Al. Strom. V, 11, 78. p. 692: *ἆρ' οὐχ ὅμοια ταῦτα τοῖς ὑπὸ Σοφονίου λεχθεῖσι τοῦ προφήτου; καὶ ἀνέλαβέν με πνεῦμα καὶ ἀπήνεγκέν με εἰς οὐρανὸν πέμπτον καὶ ἐθεώρουν ἀγγέλους καλουμένους κυρίους καὶ τὸ διάδημα αὐτῶν ἐπικείμενον ἐν πνεύματι ἁγίῳ, καὶ ἦν ἑκάστου αὐτῶν ὁ θρόνος ἑπταπλασίων φωτὸς ἡλίου ἀνατέλλοντος, οἰκοῦντας ἐν ναοῖς σωτηρίας καὶ ὑμνοῦντας θεὸν ἄρρητον ὕψιστον.*

Es ist dies ein Bruchstück einer verloren gegangenen Sophonias-Apokalypse, einer pseudographischen Schrift jedenfalls nachchristlichen Ursprungs. Es erinnert an Ezech. 8, 3, aber auch an II Kor. 12, 2.

Logion 60.

Bruchstück der Sophonias-Apokalypse bei Steindorff. Die Apokalypse des Elias. T. u. U. N. F. II, 3. 1899. p. 169f.: Ich sah eine Seele (*ψυχή*), die fünftausend Engel (*ἄγγελοι*) peinigten und bewachten, indem sie sie nach Osten nahmen und nach Westen führten (und) indem sie ihre (der Seele) . . . . . schlugen und indem jeder ihr täglich hundert (Schläge mit) Geißeln (*φραγγέλα*[sic]) gaben. Ich bekam Furcht und warf mich auf mein Antlitz, so daß (*ὥστε*) meine Knie

zitterten. Da ergriff der Engel (ἄγγελος) meine Hand und sprach zu mir: »Sei stark, damit du siegst, und sei mächtig, damit du den Ankläger (κατήγορος) besiegst und darauf aus der Unterwelt (Amente) kommst«. Als ich mich aber (δέ) erhoben hatte, sprach ich: »Wer ist diese, die gepeinigt wird?« Er antwortete mir: »Dies ist eine Seele (ψυχή), die in ihren Sünden (ἀνομία) gefunden und, bevor sie dazu gekommen war, Buße zu tun (μετανοεῖν), heimgesucht und aus ihrem Körper (σῶμα) entführt wurde.« Wahrhaftig, ich Sophonias sah dieses im Gesicht. Und der Engel (ἄγγελος) des Herrn ging weiter mit mir, und ich sah einen großen, weiten Ort, den tausend mal Tausend (Engel) zur Linken und zehntausend mal Zehntausend (Engel) zur Rechten umgaben, (deren) Art bei jedem verschieden war, deren Haare aufgelöst waren wie die der Frauen, und deren Zähne waren wie die Zähne der . . . . . .

Neben dem schon von Clemens Al. überlieferten kleineren Fragment der Sophonias-Apokalypse ist dieses größere Fragment aus einer in der Bibliothèque Nationale zu Paris aufbewahrten sahidischen Handschrift, welche ein Bruchstück der Elias-Apokalypse enthält, am Ende des vorigen Jahrhunderts an das Tageslicht getreten und durch Steindorff veröffentlicht worden. Mit dem kanonischen Buch des Propheten Zephania zeigt diese Apokalyptik keine Verwandtschaft.

Logion 61.

a) **Barn. XI, 9. p. 50. 52, 1:** *καὶ πάλιν ἕτερος προφήτης λέγει· καὶ ἦν ἡ γῆ τοῦ Ἰακὼβ ἐπαινουμένη παρὰ πᾶσαν τὴν γῆν. τοῦτο λέγει· τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δοξάζει.*

b) **Clem. Al. Strom. III, 12, 86. p. 550:** *καὶ ἦν ἡ γῆ τοῦ Ἰακὼβ ἐπαινουμένη παρὰ πᾶσαν τὴν γῆν, φησὶν ὁ προφήτης, τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος αὐτὸς δοξάζων.*

Dieses das »gelobte Land« (ἡ γῆ ἐπαινουμένη = das verheißene Land) verherrlichende, aus einem alttestamentlichen apokryphen Prophetenbuche entnommene Logion erinnert einigermaßen an Zeph. 3, 19.

Logion 62.

Just. Apol. I, 52. p. 87DE: *διὰ Ζαχαρίου τοῦ προφήτου προφητευθέντα ἐλέχθη οὕτως· ἐντελοῦμαι τοῖς τέσσαρσιν ἀνέμοις συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα, ἐντελοῦμαι τῷ Βορρᾷ φέρειν καὶ τῷ νότῳ μὴ προσκόπτειν.*	**Zach. 2, 6:** *ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων τοῦ οὐρανοῦ συνάξω ὑμᾶς.* **Jes. 43, 5. 6:** *ἀπὸ ἀνατολῶν ἄξω τὸ σπέρμα σου, καὶ ἀπὸ δυσμῶν συνάξω σε, καὶ ἐρῶ τῷ Βορρᾷ· ἄγε, καὶ τῷ Λιβί· μὴ κώλυε, ἄγε τοὺς υἱούς μου ἀπὸ τῆς πόρρωθεν καὶ τὰς θυγατέρας μου ἀπ' ἄκρων τῆς γῆς.* **Jes. 11, 12:** *συνάξει τοὺς ἀπολομένους Ἰσραὴλ καὶ τοὺς διεσκορπισμένους Ἰούδα συνάξει ἐκ τῶν τεσσάρων πτερύγων τῆς γῆς.*
καὶ τότε ἐν Ἱερουσαλὴμ κοπετὸς μέγας, οὐ κοπετὸς στομάτων ἢ χειλέων, ἀλλὰ κοπετὸς καρδίας, καὶ οὐ μὴ σχίσωσιν αὐτῶν τὰ ἱμάτια. κόψονται φυλὴ πρὸς φυλήν. καὶ τότε ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.	**Zach. 12, 11:** *ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ μεγαλυνθήσεται ὁ κοπετὸς ἐν Ἱερουσαλήμ.* **Joel 2, 12c. 13:** *καὶ ἐν κοπετῷ καὶ διαρρήξατε τὰς καρδίας καὶ μὴ τὰ ἱμάτια ὑμῶν.* **Zach. 12, 12a:** *καὶ κόψεται ἡ γῆ κατὰ φυλὰς φυλάς.* **Zach. 12. 10b:** *καὶ ἐπιβλέψονται πρός με, ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο.* **Joh. 19, 37:** *ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν.*
καὶ ἐροῦσι· τί, κύριε, ἐπλάνησας ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὁδοῦ σου;	**Jes. 63, 17a:** *τί ἐπλάνησας ἡμᾶς, κύριε, ἀπὸ τῆς ὁδοῦ σου;*
ἡ δόξα, ἣν εὐλόγησαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἐγενήθη ἡμῖν εἰς ὄνειδος.	**Jes. 64, 11:** *καὶ ἡ δόξα, ἣν εὐλόγησαν οἱ πατέρες ἡμῶν, ἐγενήθη πυρίκαυστος.*

Bereits in den PT. IV, 139f. ist von mir dieses Zacharia-Fragment besprochen worden. Zahn (Gesch. d. NTl. Kanons I², 533) bezeichnet dieses Fragment als »ein Convolut von Reminiscenzen, welches in keiner Handschrift des Propheten gestanden haben kann«. Aber es ist doch höchst unwahrscheinlich, daß Justin dieses Convolut selbst geschaffen und es dann auch noch mit

der Citationsformel: *ἐλέχθη οὕτως* eingeleitet habe. Denn das Ganze bildet eine Einheit, welche durch das zweimalige *ἐντε-λοῦμαι* am Anfang und das *καὶ ἐροῦσι* gegen den Schluß zusammengehalten wird, Worte, welche in den alttestamentlichen Parallelen sich nicht finden. Deshalb möchte ich auch jetzt noch die Annahme vertreten, daß in diesem Citat Justins ein Fragment der apokryphen Zacharias-Apokalypse erhalten sei, von welcher die Stichometrie des Nicephorus und das Schriften-Verzeichnis in der Synopsis S. Script. des Pseudo-Athanasius Kunde gibt. Das Fragment entspricht ganz der compilatorischen Art derartiger apokrypher Schriften. Der christliche Ursprung aber auch dieses Apokryphon wird in dem Ausdruck: *συνάξαι τὰ ἐσκορπισμένα τέκνα* unter Vergleichung von Joh. 11, 52: *ἵνα τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ τὰ διεσκορπισμένα συναγάγῃ εἰς ἕν* — deutlich erkannt. Auch das Citat von Sach. 12, 10^{b} stimmt mit Joh. 19, 37 und Apoc. 1, 7 sowie mit derjenigen Version von Sach. 12, 10^{b} überein, welche die christlich beeinflußten Übersetzer (Aquila, Symmachus, Theodotion) vertreten. Vgl. oben S. 109.

Dritter Teil[1].

Ergebnisse.

§ 22. Die Agrapha im Neuen Testament.

Daß die Agrapha-Frage für den Kanon des NT nicht ohne Bedeutung ist, ergibt sich aus den Einzeluntersuchungen in § 6. Nicht weniger als zehn Citate finden sich im NT, die aus dem AT nicht verificiert werden können, mithin auf den Gebrauch außerkanonischer Schriften hinweisen. Zwar sind einige Citationsformeln derart, daß man nicht zur Annahme schriftlicher Quellen gezwungen ist. Vgl. Act. 20, 35. I Kor. 14, 37. Jac. 1, 12. Bei den übrigen sieben Citaten ist die Bezugnahme auf irgend welche schriftliche Quellen unausweichbar. Vgl. I Kor. 2, 9: *ἀλλὰ καθὼς γέγραπται*, I Kor. 4, 6: *ὃ γέγραπται*, I Kor. 9, 10: *δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη*. Jac. 4, 5: *ἢ δοκεῖτε, ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει*. Eph. 5, 14: *διὸ λέγει*, Matth. 2, 23: *τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου*. Matth. 27, 9: *τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος*.

Drei kanonische Schriftsteller sind bei diesen zehn Citaten beteiligt: Paulus mit sechs, nämlich mit fünf in den Briefen und mit einem Citat in den Reden der Apostelgeschichte, Jacobus mit zwei und der Verfasser des ersten kanonischen Evangeliums ebenfalls mit zwei Citaten. Bemerkenswert ist es, daß die beiden jacobeischen Citate mit paulinischen Parallelen sich eng berühren:

1) Zur Agrapha-Literatur auf S. 14—17 ist noch nachzutragen:
Klöpper. Dicta Christi apocrypha in deutscher Übersetzung und mit Erläuterungen. In Theol. Mitarbeiten herausgegeben von Pelt. Kiel 1839. II. Jahrgang S. 117—137.
Cabrol. Dictionnaire de Liturgie I, 979—998. Artikel über »Agrapha«.
Taylor. Notes and Studies. The Oxyrhynchus and other Agrapha. (Journal of Theological Studies. 1906. S. 546—562.)

Jac. 1, 12 mit II Tim. 4, 8, Jac. 4, 5 mit Gal. 5, 17, und gerade in Jac. 4, 5 benennt Jacobus ἡ γραφή als Quelle des von ihm citierten Textes. Ähnlich wie bei dem paulinischen γέγραπται (I Kor. 2, 9; 4, 6) oder ἐγράφη (I Kor. 9, 10) wird durch die jacobeische γραφή die citierte Quelle als eine selbstverständliche Autorität vorausgesetzt. Von dem ersten Evangelisten wird in Matth. 27, 9 seine schriftliche Quelle als ein Jeremiabuch ausdrücklich namhaft gemacht. Wenn dieses Jeremiabuch, von welchem wir durch Clemens Rom., Irenaeus, Justin, Gregor von Nyssa, Hieronymus Bruchstücke kennen gelernt haben, vielleicht auch für Matth. 2, 23 und Eph. 5, 14 die citierte Autorität gewesen sein mag, so müssen doch die übrigen Agrapha im NT auf eine davon verschiedene Autorität zurückgeführt werden. Im Hinblick auf den vollständigeren Text zu dem von Paulus citierten Fragment I Kor. 2, 9, wie derselbe von Clemens Al. und den Constitutionen dargeboten wird (vgl. Agraphon 85), unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß in dem obengenannten paulinischen Citat ein Evangelienfragment zu recognoscieren ist, und zwar wahrscheinlich der urtextliche Schluß zu dem Gleichnis, welches der erste Evangelist Matth. 25, 31—46 aus der vorkanonischen synoptischen Grundschrift reproduciert hat. Daraus ergibt sich der weitere Schluß, daß Paulus mit dem γέγραπται in I Kor. 2, 9 eben diese selbe synoptische Grundschrift citiert hat, wie es zweifellos mit dem aus einer γραφή citierten Herrenwort I Tim. 5, 18[b] (= Matth. 10, 10; Luc. 10, 7 = *A* 18, 17) der Fall ist. Auch das paulinische Citat Act. 20, 35, welches ein aus den kanonischen Evangelien nicht bekanntes Herrenwort einführt, wird dann als Ausfluß derselben vorkanonischen schriftlichen Evangelienquelle zu betrachten sein. Vgl. Agraphon 3.

Diejenigen neutestamentlichen Agrapha, welche Matth. 2, 23 (τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου), Eph. 5, 14 (διὸ λέγει), Matth. 27, 9 (τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος) citiert sind, setzen nicht sowohl eine historische, als vielmehr eine prophetische Schrift (ev. mehrere prophetische Schriften) als Quelle voraus. Nach den zu Agraphon 2 und Logion 43. 44 angestellten Untersuchungen dürfte diese gemeinsame Quelle, wie oben gesagt, in dem altchristlichen Jeremiabuche zu suchen sein, worüber das Nähere in § 34 zu finden ist.

Jedenfalls bilden unter der Menge der Agrapha diejenigen Citate, welche im Kanon des Neuen Testaments enthalten sind, aber durch die Vergleichung mit den Schriften des Alten Testaments oder durch sonstige bekannte Schriften nicht verificiert werden können, ein besonders laut redendes Fragezeichen, welches zur vorurteilslosen Untersuchung des Sachverhaltes herausfordert.

§ 23. Der Codex Cantabrigiensis.

Wenn wir die neutestamentlichen Handschriften als Quellen von Texten, die nicht in den kanonisch-revidierten Text des NT aufgenommen sind, mithin als Quellen, aus denen Agrapha zu entnehmen sind, prüfend überschauen, so ist vor allem die bezeichnende Tatsache nochmals hervorzuheben, daß — mit ganz wenigen Ausnahmen — hierbei nur die Codices von historischen Schriften, nicht aber von neutestamentlichen Lehrbüchern, in Betracht kommen[1]. Diese Ausnahmen, deren Texte unter dem Strich wiedergegeben sind, zeigen es, daß die fünf in den neutestamentlich didaktischen Schriften befindlichen außerkanonischen Textmehrbestandteile, die man als Agrapha bezeichnen könnte, nicht von fern archaistische Textreste, sondern spätere Interpolationen ohne Quellenwert repraesentieren. Welch ganz

---

1) Diese Ausnahmen beschränken sich in den didaktischen Schriften des NT auf folgende Zusätze:

a) ad II Tim. 4, 19: *Λέκτραν τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ Σιμαίαν καὶ Ζήνωνα τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ* —,

b) ad Tit. 1, 9. 11: *μὴ χειροτονεῖν διγάμους μηδὲ διακόνους αὐτοὺς ποιεῖν μηδὲ γυναῖκας ἔχειν ἐκ διγαμίας· μηδὲ προσερχέσθωσαν ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ λειτουργεῖν τὸ θεῖον. τοὺς ἄρχοντας τοὺς ἀδικοκρίτας καὶ ἅρπαγας καὶ ψεύστας καὶ ἀνελεήμονας ἔλεγχε ὡς θεοῦ διάκονος* —,

c) ad Tit. 1, 11: *τὰ τέκνα οἱ τοὺς ἰδίους γονεῖς ὑβρίζοντες ἢ τύπτοντες ἐπιστόμιζε καὶ ἔλεγχε ὡς πατὴρ τέκνα* —,

d) ad Hebr. 11, 23: *πίστει μέγας γενόμενος Μωϋσῆς ἀνεῖλεν τὸν Αἰγύπτιον κατανοῶν τὴν ταπείνωσιν τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ* —,

e) ad I Joh. 5, 8 das Comma Iohanneum (Agraphon 47).

Die Textmehrbestandteile zu II Tim. 4, 19; Tit. 1, 9. 11 gehören dem Minuskel-Codex 109 an, zu welchem bei II Tim. 4, 19 noch der Minuskel-Codex 46 hinzutritt. Sonst schweigt darüber das gesamte Handschriften-Material. Zu Hebr. 11, 23 sind es einige Zeugen mehr: D*E d e v g und 3 Codd. bei Sabatier, und zu I Joh. 5, 8 sind es nur zwei griechische Codices aus dem 15. und 16. Jh., welche den späteren Zusatz vertreten.

anderen Wert nach Alter, Bezeugung und Inhalt besitzen die außerkanonischen Textmehrbestandteile in den Handschriften zu den Evangelien und den Acta, darunter aber besonders diejenigen Textmehrbestandteile, welche in dem Codex Cantabrigiensis und bei seinen Trabanten sich finden.

Denn sicherlich ragt unter den neutestamentlichen Handschriften an Bedeutung für die Agrapha-Forschung der Codex Cantabrigiensis über alle Handschriften hoch empor. Zweisprachig, in griechischem und lateinischem Text geschrieben, durch seinen Archetypus bis in die Zeit 140 n. Chr. zurückreichend, von Trabanten in lateinischer und syrischer Sprache, die auf denselben Archetypus sich stützen, begleitet, umfaßt er eine nicht geringe Zahl außerkanonischer Textbestandteile sowohl für die Evangelienliteratur als für die Acta Apostolorum, welche als Agrapha recognosciert werden können (vgl. Agrapha 12. 15. 17. 18. 22. 23. 25. 26. 30. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43), und ist eben dadurch geeignet, über den Ursprung und die Fortpflanzung der Agrapha wertvollen Aufschluß zu geben.

Unter den außerkanonischen Textbestandteilen des Cod. D befinden sich vier, nämlich Agraphon 18 = Marc. 9, 49, Agraphon 22 = Marc. 16, 9—20, Agraphon 24 = Luc. 9, 55, Agraphon 30 = Joh. 7, 53—8, 11, welche in die lateinische Vulgata, in den griechischen Textus receptus und dadurch in die deutsche Bibel eingedrungen sind. Die nichttheologischen Bibelleser haben keine Ahnung davon, daß dies in der Tat Agrapha sind, welche nach dem recensierten griechischen Text aus der Bibel entfernt werden müßten. An diesen vier Stellen ist es eben der Archetypus des Cod. D, aus welchem diese Agrapha durch die altitalischen Übersetzungen in die Vulgata eingedrungen sind und dann durch dieselbe eine dem kanonischen Text adäquate Geltung errungen haben. Man kann daraus erkennen, welchen Einfluß die im Cod. D vertretene Textüberlieferung auf den kirchlichen Gebrauch der Bibel ausgeübt hat. Wären die außerkanonischen Textbestandteile des Cod. D auf die erwähnten vier Stellen der Evangelien beschränkt gewesen, so würde die Wiederauffindung dieses Codex, wie sie im 16. Jahrhundert stattfand, etwas Neues nicht ans Tageslicht gebracht haben. Aber die außerkanonischen Textmehrbestandteile und Textvarianten, welche der reformierte Theologe Theodor Beza in diesem Codex, der ihm in die Hände

gelegt wurde, entdeckte[1], waren so zahlreich und zum Teil so tiefgreifend, daß ihm die Veröffentlichung dieser im Kloster des St. Irenaeus bei Lyon aufgefundenen Handschrift von den bedenklichsten Folgen erscheinen mußte für die Autorität des reformierten Schriftprinzips, der reformierten Inspirationslehre und der reformierten Auffassung vom Kanon. Beza übergab daher den neuentdeckten Codex der Universität zu Cambridge i. J. 1581 mit dem Vermerk: »asservandum potius quam publicandum«, wie in seinem an die Academia Cantabrigiensis gerichteten Widmungsschreiben zu lesen ist.

Wahrscheinlich würde die Entwicklung der biblisch-theologischen Wissenschaft eine andere geworden sein, wenn jene Handschrift aus dem Kloster des St. Irenaeus in die Hände eines vorurteilsloseren lutherischen Theologen gelegt worden wäre, wenn etwa ein Martin Chemnitz, der große Coätan Theodor Bezas, die Verantwortung für diese einzigartige Handschrift zu tragen gehabt hätte. Bei allem mutigen Festhalten an den kanonischen Hauptschriften der Bibel als der »norma et regula« des Glaubens und Bekennens, der Lehre und des Lebens, ist doch jede außerkanonische Überlieferung, soweit eine solche mit den kanonischen Hauptschriften nicht in Widerspruch steht, in der Geschichte der lutherischen Kirche anerkannt worden und niemals verfehmt gewesen. Daher würde ein lutherischer Theologe wie Chemnitz gewiß nicht die Veröffentlichung dieses Codex beanstandet haben. Er würde wahrscheinlich die Parole: publicandum potius — vorgezogen haben, und dadurch würde jene schiefe Entwicklung verhütet worden sein, durch welche nachmals die epigone lutherische Dogmatik, von den Principien eines Chemnitz abweichend, je länger je mehr in das Schlepptau des reformierten Schriftprincips geraten und die Wegbereiterin einer theologischen Union geworden ist. Man würde zu der Ausübung der neutestamentlichen Textkritik genötigt und damit vor jener Stagnation bewahrt worden sein, welche mit der Alleinherrschaft des reformierten Schriftprincips für die wissenschaftliche Forschung notwendigerweise verbunden sein mußte. Wohl haben einige Textkritiker wie Mill, Rich. Simon, Wetstein; Bengel u. a. die Cambridger Handschrift benutzt. Aber zwei

[1] Einzelne dieser Varianten hatte Stephanus in seinem NT von 1550 veröffentlicht.

Jahrhunderte lang blieb der Codex Cantabrigiensis selbst der Öffentlichkeit vorenthalten. Erst nachdem allmählich der Sinn für neutestamentliche Textkritik erwacht war, trat derselbe durch die Kiplingsche Facsimile-Ausgabe i. J. 1793 an das Tageslicht. Und erst i. J. 1864 wurde die Cambridger Handschrift durch die von Scrivener besorgte Handausgabe jedem Theologie-Studierenden zugänglich gemacht. Gleichwohl hatten bis zum Erscheinen meiner Agrapha i. J. 1889 nur wenige Forscher über diesen Codex öffentlich eingehender sich ausgesprochen: Hug in seiner Einleitung (1791. 1808. 1821. 1827. 1847), Credner in seinen Beiträgen zur Einleitung in die bibl. Schriften (I, 452—629. [1832]), Bornemann in seiner Ausgabe der Apostelgeschichte aus dem Codex Bezae (1848) und de Lagarde in der Abhandlung: »De Novo Testamento ad versionum orientalium fidem edendo« (1853). In seinen Mitteilungen IV, 207f. fällt de Lagarde in seiner drastischen Manier über das Verhältnis des Cod. D zu den Codd. AB folgendes Urteil:

> »Wie die Metrik des Awesta an dem, was ich über die Awesta-Schrift gelehrt, scheitert, so scheitert die moderne Theologie der Kirche an meiner Erneuerung des im vorigen Jahrhundert bekannten Wissens, daß D und AB diametral entgegengesetzte Urkunden sind, die nur ein Dummkopf als gleichberechtigt behandeln darf«.

Selbstverständlich hat auch Tischendorf in dem Apparat zu seiner 1869 erschienenen großen kritischen Ausgabe des Neuen Testaments die Varianten des Cod. D sorgfältig registriert. Aber trotz aller rückhaltlosen Anerkennung seiner monumentalen Leistungen für die neutestamentliche Textkritik kann man das Geständnis nicht zurückhalten, daß die minderwertige Schätzung, welche Tischendorf dem Cod. Cantabrigiensis angedeihen ließ, der verhängnisvollste Defekt seiner Textkritik gewesen ist. Ich erinnere mich nicht, sowohl in seinen Vorlesungen als in seiner neutestamentlichen Gesellschaft aus seinem Munde auch nur ein einziges Mal einen ernstlichen Hinweis auf diesen Codex gehört zu haben. Auch in dem — von mir sorgfältig geführten — Collegienhefte zu Tischendorfs Vorlesung über die »Einleitung in das NT« (1853), und insbesondere in dem Teil, welcher von der »Textgeschichte des neutestamentlichen Kanons«

handelt, finde ich nicht eine einzige Erwähnung dieses Codex. So konnte es geschehen, daß ich bei der erstmaligen Lectüre von Credners »Beiträgen« die Abhandlung über diesen Codex überschlug und erst bei einer späteren zweiten Einsichtnahme des Credner'schen Werkes die hohe Bedeutung dieser Abhandlung und damit der Cambridger Handschrift erkannte. Damals befreite ich mich von den Fesseln der Tischendorf'schen neutestamentlichen Textkritik, welche sich lediglich auf die Herstellung des am Anfang des vierten Jahrhunderts entstandenen recensierten Textes fixierte. Von jenem Zeitpunkt an widmete ich mich dem Studium des Cod. D, jedoch mit der meinen damaligen Studien entsprechenden Beschränkung auf die Textkritik der Evangelien. Die Erträgnisse dieser mit der evangelischen Quellenkritik Hand in Hand gehenden textkritischen Forschungen legte ich nieder in Agrapha[1] (1889) und in den »Außerkanonischen Paralleltexten zu den Evangelien« (I—IV. 1893—1896). Indem ich dabei das von Credner unberücksichtigt gelassene Verhältnis des Cod. D zu den altsyrischen und altitalischen Versionen näher beleuchtete, führte ich diese Versionen zugleich mit dem griechisch-lateinischen Cod. D, der, wie er uns vorliegt, aus dem sechsten Jahrhundert stammt, auf einen — anerkanntermaßen etwa in das Jahr 140 zu setzenden — gemeinsamen Archetypus judenchristlichen Charakters zurück. Vgl. besonders PT. I, 25—49.

In der Folgezeit nahm das Studium des Codex Bezae einen erfreulichen Aufschwung. Zahlreiche Veröffentlichungen, an denen J. Rendel Harris, Chase, Blaß, Draeseke, Nestle, Zöckler, von Dobschütz, Ramsay, Jüngst, Clemen, Haußleiter, Taylor Smith, Holtzmann, Corssen, Hilgenfeld, Belser, Graefe, Zahn, Harnack, Wendt, Rackham, Jülicher, Coppieters, Ernst, Pott[1] u. a. sich beteiligten, legten von dem Interesse Zeugnis ab, welches endlich dieser einzigartigen Handschrift sich zugewendet hat.

Unter allen den Genannten ragt durch kraftvolle Erfassung des Problems Blaß hervor, welcher, von dem Studium der Apostelgeschichte herkommend, die Erforschung und Erschließung des Cod. D mit begeisterter Hingabe und zugleich mit philologischer Akribie in die Hand nahm und über die Entstehung der darin

1) Vgl. Pott. Der abendländische Text der Apostelgeschichte und die Wir-Quelle. Eine Studie. J. C. Hinrichssche Buchhandlung. 1900.

enthaltenen außerkanonischen Textüberlieferung der beiden lucanischen Schriften eine neue Hypothese aufstellte.

Aber sowohl Blaß gegenüber, welcher die Eigentümlichkeiten des Cod. D auf Lucas als den Urheber von je zwei Recensionen der beiden lucanischen Schriften zurückführt, als auch Harris gegenüber, welcher den judenchristlichen Charakter der Cambridger Handschrift nicht anerkennt, glaube ich an den von mir — namentlich in PT. I, 25—49 — vertretenen Anschauungen auch jetzt noch festhalten zu sollen.

Wenn die Blaßsche Hypothese zu Recht bestünde, so müßten die Textmehrbestandteile des Cod. D sowohl in dem Lucasevangelium als in der Apostelgeschichte annähernd einen und denselben Charakter tragen, und zwar denselben Charakter, den man auf Grund von Luc. 1, 1—4 und Act. 1, 1—3 (im Unterschied von dem Stil seiner Quellen) als den persönlichen Stil des Lucas mit Sicherheit erkennen und feststellen kann. Auch müßten die diesem Codex eigentümlichen Bestandteile sich auf die lucanischen Schriften beschränken und in den Evangelien des Matthäus, Marcus, Johannes vollständig fehlen. Aber weder die eine noch die andere dieser dabei notwendigen Forderungen deckt sich mit dem Sachverhalt.

Zunächst was die Verteilung der dem Cod. D eigentümlichen Textüberlieferung auf die vier Evangelien und die Apostelgeschichte anbetrifft, so sind zwar die zahlreichsten Textvarianten sowie die kleineren und größeren Textmehrbestandteile vorzugsweise in dem lucanischen Evangelium und der Apostelgeschichte zu finden, aber keineswegs auf diese beiden lucanischen Schriften beschränkt. Vielmehr kann man dieselbe redactionelle Hand, welche in der Textausgestaltung der lucanischen Schriften tätig gewesen ist, in der Textbehandlung der Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes wiederfinden. Namentlich ist ganz nach der Art der den lucanischen Schriften eingewobenen Textmehrbestandteile auch einer jeden der genannten nichtlucanischen Evangelienschriften je ein größerer Textmehrbestandteil nach derselben Methode und von demselben Stil eingefügt. Vgl. ad Matth. 20, 28 (Agraphon 15), Marc. 16, 9—20 (Agraphon 22), Joh. 7, 53—8, 11 (Agraphon 30). Die Annahme, daß Lucas es gewesen sei, der diese drei Textmehrbestandteile dem Matthäusevangelium, dem

Marcusevangelium und dem johanneischen Evangelium einverleibt habe, ist selbstverständlich von vornherein hinfällig.

Aber auch Stil und Sprachcharakter der in Cod. D vorhandenen Textmehrbestandteile sprechen gegen die Annahme, daß Lucas ihr Urheber sei. Dieselben tragen in dem lucanischen Evangelium und ebenso in den Evangelien des Matthäus, Marcus und Johannes einen ausgeprägt synoptischen Charakter, weisen also auf die synoptische Grundschrift hin, aus welcher sie entnommen sind. Dagegen gehören die Textmehrbestandteile in der Apostelgeschichte vorzugsweise dem zweiten Teile dieser Schrift an und tragen denselben Sprachcharakter, in welchem der paulinische Teil der Acta geschrieben ist. Derselbe ist zwar dem persönlichen Stil des Lucas, den wir aus den beiden Proömien (Luc. 1, 1—4; Act. 1, 1—3) kennen, einigermaßen verwandt, aber keineswegs mit demselben identisch.

Daß der Redactor, welcher den Archetypus des Cod. D geschaffen und damit den ältesten Evangelienkanon hergestellt hat, und der Urheber der in den beiden lucanischen Schriften vorhandenen zweiten Textrecension des Cod. D nicht Lucas sein kann, ergibt sich ferner aus zwei einschneidenden Textänderungen, durch welche Cod. D von dem kanonischen Lucastext sich unterscheidet. Diese beiden Textänderungen betreffen die Himmelsstimme bei der Jordantaufe und den Bericht über die Stiftung des Herrenmahles.

Bezüglich der ersten Textänderung vgl. Luc. 3, 22^{b}

nach dem kanonischen Text:	nach dem Text des Cod. D:
καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι· σὺ εἶ ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα.	*καὶ φωνὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ γενέσθαι· υἱός μου εἶ σύ· ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.*

Ähnlich verhält es sich mit dem Abendmahlsbericht. Man vgl. Luc. 22, 15—20

nach dem kanonischen Text:	nach dem Text des Cod. D:
καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγω αὐτὸ ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ	*καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τοῦτο τὸ πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν πρὸ τοῦ με παθεῖν. λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ φάγομαι ἀπ' αὐτοῦ ἕως ὅτου καινὸν βρωθῇ ἐν τῇ*

θεοῦ· καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς· λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως οὗ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἔλθῃ. καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.

βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. καὶ δεξάμενος τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο, διαμερίσατε ἑαυτοῖς· λέγω γὰρ ὑμῖν· ἀπὸ τοῦ νῦν οὐ μὴ πίω ἀπὸ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως ὅτου ἔλθῃ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν, καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.

Daß die vorstehend graphisch dargestellte Kürzung des Abendmahlsberichtes, wodurch der Redactor des Cod. D zwei und dreißig Worte, darunter so wichtige Worte, wie das zweimalige *ὑπὲρ ὑμῶν*, ferner *ἡ καινὴ διαθήκη* und ebenso *ἐν τῷ αἵματί μου*, tilgte, nicht auf einem Zufall beruhen kann, liegt auf der Hand. Durch diese Kürzung wurde die Stiftung des Neuen Testamentes und der dazu gehörige Hinweis auf das Versöhnungsopfer in Jesu Tod ausgeschaltet. Dabei wurde die erstmalige Erwähnung des *ποτήριον*, welche nach Luc. 22, 15ff. zur jüdischen Passahfeier gehörte, an die erste Stelle der neutestamentlichen Stiftung gerückt und die Erwähnung des *σῶμα* zum zweiten Element des Abendmahlsberichtes herabgedrückt. Ganz so ist es in der Abendmahlsliturgie der *Διδαχή* der Fall. Vgl. *Διδ.* IX, 1: *περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας οὕτως εὐχαριστήσατε· πρῶτον περὶ τοῦ ποτηρίου* an erster Stelle und *Διδ.* IX, 3 an zweiter Stelle: *περὶ δὲ τοῦ κλάσματος*. Dementsprechend ist in den liturgischen Abendmahlsgebeten der *Διδαχή* jede Beziehung auf die *καινὴ διαθήκη* und auf den Versöhnungstod Jesu in seinem Blut vermieden. Hierdurch wird es erwiesen, daß eine solche dem Abendmahlsbericht des Cod. D entsprechende Abendmahlsfeier in gewissen Kreisen der ältesten katholischen Kirche begangen wurde.

Es sind mithin zwei sehr einschneidende Textänderungen, deren der Redactor des Cod. D, abweichend von seiner sonst

so objectiven Haltung, in diesen beiden Fällen sich schuldig gemacht hat. Und es ist nach meinem Erachten völlig ausgeschlossen, daß Lucas der Urheber dieser auffallenden Textänderungen gewesen sein könne, daß er selbst mit eigener Hand zwei so entgegengesetzte Recensionen zu Luc. 3, 22 und Luc. 22, 15—20 geschaffen haben sollte. Ich meine, an diesem Punkte scheitert die Blaßsche Hypothese in der Art, daß auch ein der Sache Fernerstehender die Unhaltbarkeit derselben einsehen muß.

In diesen beiden einschneidenden Textänderungen ist zugleich eine Beweisinstanz gegeben gegenüber der Behauptung von J. Rendel Harris, welcher den judenchristlichen Charakter des Cod. Bezae nicht anerkennen will. Denn daß die Fassung der Himmelsstimme bei der Jordantaufe nicht ursprünglich und erst später im judenchristlichen Sinne interpoliert ist, darüber vgl. Paulinismus S. 158 sowie das Hebräerevangelium in Apokryphon 8 und in § 29. Und wenn der Abendmahlsbericht zu Luc. 22, 15 ff., wie ihn der Text des Cod. D bietet, mit der liturgischen Abendmahlsordnung der *Διδαχή* sich deckt, so ist zu bedenken, daß diese Schrift in einer moralisierenden, mithin unpaulinischen Richtung sich bewegt und judenchristlichen Grundanschauungen Rechnung trägt, wie es die Anordnung ihrer Abendmahlsliturgie und der Inhalt der von ihr mitgeteilten eucharistischen Gebete mit ihrer Beseitigung des Versöhnungsgedankens deutlich beweist. Dazu kommt die Stellung desjenigen Evangeliums, welches ursprünglich mit dem Hebräerevangelium in seiner ältesten Gestalt identisch war[1], an der Spitze des Evangelienkanons im Cod. D. Daß dieser Evangelienkanon mit der Reihenfolge Matthäus, Johannes, Lucas, Marcus nur in einer Zeit entstehen konnte, da die Bildung des Evangelienkanons noch nicht fixiert, vielmehr noch im ersten Stadium war, liegt auf der Hand. Und es kann kaum anders sein, als daß die Stellung des Matthäusevangeliums an der Spitze des sich bildenden Evangelienkanons auch für die spätere Zeit maßgebend geblieben ist, während man den anderen drei Evangelien die kanonisch gewordene Anordnung gab, die bereits im Kanon Muratori sichtbar

1) Vgl. PT. II, 1 ff. § 1: Die älteste Bezeugung des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον*, sowie Paulinismus S. 563 ff.

uns entgegentritt[1]. Wenn an Stelle des judenchristlich gerichteten und in architektonischer Tendenz aufgebauten Matthäusevangeliums das chronologisch geordnete und nur vom historischen Interesse getragene Lucasevangelium mit seinem orientierenden Proömium an die Spitze des neutestamentlichen Kanons gekommen wäre, so würde der objectiv historische Charakter der evangelischen Geschichte von Anfang an und ebenso für alle folgenden Zeiten besser zum Ausdruck gekommen sein, als es der Fall gewesen ist. Selbst kritische Forscher können sich heute noch nicht von der Idee losmachen, daß die an erster Stelle stehende Evangelienschrift auch nach ihrer Entstehung die erste gewesen sein müsse. Diese Praeponderanz des ersten kanonischen Evangeliums verdanken wir jedenfalls dem einer milden judenchristlichen Richtung angehörenden ersten Redactor des Codex Cantabrigiensis, demselben, von welchem auch die judenchristlichen Textänderungen zu Luc. 3, 22 und Luc. 22, 15—20 herrühren.

So weisen die entscheidenden Instanzen darauf hin, daß der Urheber des Cod. D, das will sagen, der Redactor seines Archetypus, der Schöpfer des ältesten Evangelienkanons, eine von dem Autor der lucanischen Schriften wohl zu unterscheidende Persönlichkeit gewesen ist, ein Mann, zwar von judenchristlicher

---

1) Eine dritte Ordnung der Evangelien, nämlich Matth., Marc., Joh., Luc., findet sich in der altsyrischen Übersetzung Curetons, während altlateinische Übersetzungen dieselbe Ordnung wie das uns erhaltene Exemplar des Cod. D vertreten. Die Annahme Chapmans in der Abhandlung: The order of the Gospels in the parent of Codex Bezae (Ztschr. f. neutestamentl. Wissenschaft u. Kunde des Urchristentums 1905 S. 339—346), wonach für den Archetypus des Cod. D die im Syrer Curetons vertretene Reihenfolge der Evangelien maßgebend gewesen und die jetzige Anordnung derselben erst später in den Abschriften durch den Einfluß der altlateinischen Übersetzungen eingedrungen sei, berührt die Stellung des Matthäusevangeliums nicht. Auch in diesem Falle würde in dem ältesten Evangelienkanon (= Archetypus des Cod. D) das Matthäusevangelium die Führung gehabt haben. Man vgl.

Syr. Cur.: Matth., Marc., Joh., Luc.
D, Italae: Matth., Joh., Luc., Marc.
Muratori: Matth., Marc., Luc., Joh.

Seine herrschende Stellung hat das Matthäusevangelium in jedem Fall dem Archetypus des Cod. D zu verdanken.

Richtung, aber zugleich von objectiv historischem Interesse, dem wir die quellenmäßigen Ergänzungen zu allen vier Evangelien, besonders aber zu der lucanischen Evangelienschrift, und ebenso zu der von Lucas verfaßten Apostelgeschichte verdanken.

Wenn wir nun fragen, weshalb der Urheber des Cod. D gerade den lucanischen Schriften sein ganz besonderes Interesse zugewendet hat, so ergibt sich als notwendige Antwort die einfache Annahme, daß er den objectiv historischen Charakter der lucanischen Geschichtsschreibung wohl durchschaut, die derselben zu Grunde liegende Anordnung als die richtige erfunden und daher die beiden lucanischen Schriften als vorzugsweise geeignet erkannt hatte, um durch fortlaufende quellenmäßige Ergänzungen bearbeitet zu werden. Denn die Benutzung von zwei Hauptquellenschriften wie früher durch Lucas, so später durch den ersten Redactor des Cod. D ist nach meiner Meinung die einzige Lösung der Rätsel, welche mit diesem Codex und namentlich mit den darin enthaltenen Textmehrbestandteilen verknüpft sind. Die Verschiedenheit dieser Textmehrbestandteile nach Charakter und Stil in den Evangelien einerseits und in den Actis andererseits kann nur aus der Verschiedenheit der Quellen erklärt werden.

In § 9 der Paralleltexte: »Die Composition des Lucasevangeliums« (PT. III, 833—847) habe ich Lucas als den »tendenzlosen, lediglich und treulich auf seine Quellen sich stützenden Historiographen des Neuen Testaments« bezeichnet. Zu meiner Genugtuung erklärt auch A. Harnack in seiner neuesten Schrift: »Lucas der Arzt. Der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte« (1906) — den Verfasser dieser beiden lucanischen Schriften, den Kol. 4, 14; Philem. 24; II Tim. 4, 11 erwähnten Begleiter und Mitarbeiter des Apostels Paulus, für »den ersten Geschichtsschreiber der christlichen Kirche«, seine Apostelgeschichte für »ein Kunstwerk« und für eine »schriftstellerische Leistung ersten Ranges«, die von ihm gegebene Darstellung des Apostels Paulus für ein wirkliches »Geschichtsbild«, für eine Zeichnung des Apostels, den »nur ein persönlicher Kenner des Paulus so schildern konnte«. Auch darin stimme ich mit Harnack überein, daß die drei Teile seines großen Geschichtswerkes (Ev., Act. I, Act. II) sich in sprachlicher Hinsicht charakteristisch voneinander abheben und daß diese sprachliche Verschiedenheit

auf der Verschiedenheit der Quellen beruhe, welche Lucas »mit leiser Hand« überarbeitet habe.

Es ist aber eine große Lücke in der von Harnack an den lucanischen Schriften geübten conservativen literarischen Kritik, daß er das Verhältnis dieser beiden Schriften zu dem Cod. D und seinen Trabanten völlig ausser Ansatz gelassen hat. Da die in Cod. D enthaltenen Textmehrbestandteile dieselben Verschiedenheiten zeigen, die man zwischen dem Evangelium und den Actis, namentlich im zweiten Teile, wahrnehmen kann, da mithin diese Verschiedenheiten der Textmehrbestandteile in Cod. D, wie oben bemerkt, nur auf die Verschiedenheit der Quellen und deren Benutzung durch den ersten Redactor des Cod. D sich zurückführen lassen, so hätte das damit gegebene Problem einer eingehenden Untersuchung unterzogen und namentlich bei den ausgedehnten Sprachvergleichungen berücksichtigt werden sollen.

In diesen Harnackschen Sprachvergleichungen scheinen mir drei Instanzen nicht genügende Berücksichtigung gefunden zu haben:

1. die im lucanischen Evangelium vorhandenen griechischen Ausdrücke, die als Varianten in der Übersetzung der semitischen Quelle zu recognoscieren sind (vgl. PT. I, 108—152: § 8: Die griechischen Übersetzungen des vorkanonischen Evangeliums);
2. der sprachliche Einfluß der Quellenschriften auf den sie benutzenden Autor, welcher manches Sprachgut aus den Quellen sich angeeignet hat (vgl. B. Weiß, Einleitung S. 539. 545 Anm. 2);
3. die daraus sich ergebende Schwierigkeit, das den Quellen angehörige Sprachgut von der dem Autor persönlich eignenden Diction zu unterscheiden.

Jedenfalls deckt sich die reine Graecität der beiden Proömien weder mit dem hebraisierenden Stil des Evangeliums noch auch vollständig mit dem zweiten Teil der Acta, so daß mir der sprachliche Beweis für die lucanische Abstammung der sogenannten Wir-Stücke (Act. 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16) nicht als zwingend erscheinen will und das Vorhandengewesensein einer besonderen Wir-Quelle für den paulinischen Teil der Acta von Act. 13, 1, bezw. schon von Act. 11, 28 an, nicht abgewiesen werden kann.

Die Wahrscheinlichkeit der Existenz einer besonderen Wir-Quelle wird erhöht durch die Textmehrbestandteile des Cod. D, welche völlig im Stil der Wir-Stücke geschrieben, folglich als Restitutionen eines ursprünglichen — durch Lucas gekürzten — Quellentextes zu recognoscieren sind. Immerhin ist dabei die Annahme nicht ausgeschlossen, daß Lucas selbst der Verfasser dieser Quellenschrift gewesen ist, daß dieselbe einen tagebuchartigen Charakter gehabt hat, eben deswegen in einem etwas anderen Stil als die sorgfältig überlegten beiden Proömien geschrieben gewesen ist und mit ihren kürzeren oder längeren Aufzeichnungen dem Autor bei Abfassung des zweiten Teils seiner Acta als Unterlage gedient hat. Jedenfalls würde sich bei dieser Annahme der unbefangene Wechsel der Erzählung in dem Gebrauch bald der dritten, bald der ersten Person am besten erklären. Daß Lucas solche Kürzungen seiner Quellentexte unter dem Druck des Raumzwanges häufig anwendet, kann man an seinem Evangelium deutlich erkennen. Vgl. PT. III, 838—840. Paulinismus S. 576—578. Deshalb ist von vornherein anzunehmen, daß dies auch bei der Abfassung der Acta der Fall gewesen ist. Wenn Lucas sein gesamtes Quellenmaterial, welches ihm bei der Herstellung der Apostelgeschichte, namentlich in ihrem zweiten Teile, zur Verfügung stand, in sein Werk aufgenommen und nicht so zahlreiche Kürzungen der Quelle vorgenommen hätte, so würde vielleicht noch manche Lücke, welche wir durch Vergleichung der paulinischen Schriften, besonders von II Kor. 11, 23—27, wahrnehmen, ausgefüllt sein[1].

1) Schürer (in der Recension der Harnackschen Novität) macht auf die durch die Kürzungen des Quellentextes entstandenen Unstimmigkeiten in dem zweiten Teil der Acta aufmerksam, nur daß auch er auf die in Cod. D geschehenen Restitutionen der gekürzten Quellentexte, welche dem kanonischen Texte gegenüber als Textmehrbestandteile erscheinen müssen, in keiner Weise reflectiert. Vgl. Theol. Lit. Z. 1906 No. 14 Sp. 405—408. Zu Act. 18, 11 sagt Schürer: »Bei den Verhandlungen mit dem Proconsul Gallio ist ganz unverständlich 18, 17: „alle aber ergriffen den Archisynagogen Sosthenes und schlugen ihn“. Man weiß nicht, wer die *πάντες* sind und weshalb sie ihn schlagen; die Unklarheit kann nur durch Kürzung der Quelle entstanden sein.« Nun, Cod. D gibt die Antwort durch den restituierten Urtext: *πάντες οἱ Ἕλληνες κτλ.* und durch den nur im lat. Text erhaltenen Schlußsatz: tunc Gallio fingebat eum non videre. Die erregte Menge der Griechen warf sich auf den Juden, und der Proconsul gab sich den Anschein, die Judenhetze nicht zu sehen. Ebenso

Von den Quellenschriften, welche dem großen dreiteiligen Geschichtswerk des Lucas zu Grunde liegen, ist die eine, das Marcusevangelium, uns erhalten. Die anderen, die Quellenschrift des Kindheitsevangeliums, die Grundschrift der Synopse oder das Urevangelium und die in dem zweiten Teile der Apostelgeschichte fließende »Wirquelle«, mag sie nun von Lucas selbst oder von einem anderen Mitarbeiter des Apostels Paulus verfaßt gewesen sein, sind verschwunden. Aber sollte es denn befremdlich oder unwahrscheinlich sein anzunehmen, daß in den Bibliotheken zu Caesarea oder zu Pella-Jerusalem oder sonstwo diese für die Urgeschichte der christlichen Kirche so kostbaren Schätze während der letzten Decennien des ersten Jahrhunderts und während der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts noch aufbewahrt worden seien, daß um das Jahr 140 n. Chr. der Verfasser des ältesten Evangelienkanons bei Abfassung der dem Cod. D zu Grunde liegenden Urschrift dieselben noch hatte benutzen können? Ist doch diese Urschrift, der Archetypus des Cod. D, selbst verloren gegangen und nur in einer mit zahlreichen Textverderbnissen versehenen Abschrift aus dem 6. Jahrhundert auf die Nachwelt gekommen[1]. Und ist doch auch diese Abschrift, die

---

ist die von Schürer erwähnte Unstimmigkeit zu Act. 19, 16, wonach nur zwei, nicht sieben, jüdische Exorcisten in Betracht kommen, in dem oben S. 64f. mitgeteilten und besprochenen Text des Cod D von vornherein ausgeschlossen. Vgl. auch Blaß[1] S. 206, Blaß[2] S. 65. Diese Beispiele mögen beweisen, wie heilsam es für die Forscher wäre, den D-Text nicht zu ignorieren.

1) Diese Textverderbnisse mit Wortumstellungen, Wortvertauschungen, kleineren und größeren Auslassungen und Textänderungen mannigfacher Art hat B. Weiß in seiner gegen Blaß gerichteten Schrift: »Der Codex D in der Apostelgeschichte« mühelos nachweisen können. Wie aber die Unterschätzung des Cod. D schon in der von B. Weiß geübten Evangelienforschung eine schwache Seite gewesen ist (vgl. Resch, Die Kriterien einer objectiven Quellenforschung inbezug auf die Evangelien in der von Luthardt herausgegebenen Zeitschrift f. kirchl. Wissensch. u. kirchl. Leben. 1888. S. 495–504), so ist auch die ungenügende Würdigung der Cambridger Handschrift, wie sie in der bezeichneten Schrift über die Apostelgeschichte hervortritt, nur zu erklären aus einer traditionellen — — zuletzt noch von Tischendorf vertretenen — Beurteilung des handschriftlichen Materials, einer Beurteilung, die um so sicherer mehr und mehr sich wird modificieren müssen, je tiefer die Forschung durch die rauhe Schale des Cod. D in dessen inneren Kern eindringen wird.

jetzt in Cambridge aufbewahrte Handschrift, tausend Jahre lang verborgen gewesen, indem sie erst im Reformations-Jahrhundert eine kurze Auferstehung feierte, um dann wieder zwei Jahrhunderte lang in der Bibliothek zu Cambridge eingesargt zu werden. Die nochmalige Auferweckung des Cod. Bezae durch die Ausgaben von Kipling und Scrivener hat eine allmählich wachsende Nutzbarmachung dieser Handschrift für die Textkritik zur Folge gehabt. Ganz besonders aber ist diese Handschrift geeignet, über den Ursprung der Agrapha als archaistischer Textreste der urchristlichen vorkanonischen Quellenschriften, sowie über die Fortpflanzung dieser außerkanonischen Textbestandteile durch archaistische Handschriften aus der Zeit vor der kanonischen Textrevision Aufschluß zu geben.

Denn vor der am Anfang des 4. Jahrhunderts ausgeführten kanonischen Textrevision hat es jedenfalls noch ähnliche griechische Handschriften der Evangelien und der Acta gegeben, welche durch absichtliche Beseitigung dem Untergang verfielen, während der Cod. D nur seiner Verborgenheit im Kloster des Irenaeus die Fortexistenz verdankte. Diejenigen patristischen Schriftsteller, welche sogen. Agrapha, d. h. außerkanonische Textreste, überliefert haben, sind sicherlich noch in der Lage gewesen, derartige archaistische — zum Teil in Klöstern aufbewahrte — Handschriften zu benutzen und ihre Citate daraus zu schöpfen. Daher die Erscheinung, daß die außerkanonischen Texte von den patristischen Autoren unbefangen neben den kanonischen Texten als auf derselben Autorität beruhend citiert werden konnten.

Ohne den Codex Cantabrigiensis würde ein so tiefer Einblick in die neutestamentliche Textgeschichte und namentlich auch in die Entstehung und Fortpflanzung der Agrapha unmöglich geblieben sein[1].

---

1) Zu dem der außerkanonischen Textüberlieferung des Cod. D und seiner Trabanten angehörigen Agraphon 15 ist noch nachzutragen, was bei Leo Magnus in der Epistola ad Pulcheriam zu lesen ist: »qui de pusillo volebant crescere et de infimis ad summa transire«. Überhaupt im Abendlande hat sich die außerkanonische Textüberlieferung des Cod. D auch nach der kanonischen Textrevision durch die lateinischen Übersetzungen noch länger erhalten. In den morgenländischen Klosterbibliotheken mögen auch noch griechische Handschriften, welche aus der Zeit vor

§ 24. Die handschriftlichen Funde von Grenfell und Hunt.

Als ich i. J. 1889 die erste Ausgabe der Agrapha veröffentlichte, bildete die i. J. 1873 von Bryennios in der Klosterbibliothek des jerusalemischen Patriarchates nach vielhundertjährigem Verschollensein wiederentdeckte und i. J. 1883 durch den Druck veröffentlichte *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* eine Novität. Ebenso das von Bickell i. J. 1885 an die Öffentlichkeit gebrachte, zu der Sammlung der Papyri Erzherzog Rainer gehörige Evangelienfragment von Fajjum, welchem Harnack in einem Anhang zu meinen Agrapha eine eingehende Untersuchung widmete. Welche zahlreiche, wichtige, insbesondere auch auf die Evangelienliteratur bezügliche, neue handschriftliche Funde sind seitdem an das Licht getreten! Die für die Agrapha-Forschung wichtigsten beiden Funde verdanken wir den unermüdlichen englischen Forschern Grenfell und Hunt, welche aus den im ehemaligen ägyptischen Stadtbezirk von Oxyrhynchos entdeckten Handschriftresten in den Jahren 1897 und 1904 eine Anzahl von Texten veröffentlichten, die auf drei Papyrusstreifen (zum Teil in defectem Zustand) enthalten waren. Auf dem ersten Streifen zählten die Herausgeber acht Aussprüche, von denen sechs mit der Formel: *λέγει Ἰησοῦς* eingeführt sind. Auf dem zweiten Papyrus-Streifen haben die Herausgeber den Text nur in fünf Sayings abgeteilt. Der dritte Streifen, der mit dem zweiten i. J. 1904 gleichzeitig veröffentlicht wurde, enthält ein Fragment des Ägypterevangeliums und ist, weil er über eine specielle Lehre dieses Evangeliums und des damit zusammenhängenden Priscillianismus Aufschluß gibt (vgl. S. 254ff.), wohl der wichtigste Fund unter allen. Vgl. unten § 31. Auf den beiden erstgenannten Papyrusstreifen finden sich neben einigen bekannten Evangelienworten zwölf angebliche Herrensprüche, die in den Evangelien nicht enthalten sind (vgl. Agrapha 48—59), von denen nicht ein einziger als zur echten Überlieferung gehörig anerkannt werden kann. Zu einem dieser Agrapha bietet das Hebräerevangelium

der kanonischen Textrevision stammten, jahrhundertelang aufbewahrt und von altkirchlichen Schriftstellern (wie Anastasius Sinaita im Kloster auf dem Sinai und Macarius in seinem Kloster der skethischen Wüste) benutzt worden sein.

eine Parallele (vgl. Apokryphon 1); andere Aussprüche kommen auf eine naturalistische und zugleich subjectivistische Abschwächung des Begriffs von der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* hinaus. Die durch diese Funde geschehene Bereicherung der Agrapha-Literatur ist mithin nicht so wertvoll geworden, als man anfänglich erwartet hatte. Immerhin bilden sie einen interessanten Beweis dafür, daß ähnliche »Blütenlesen« einzelner Sprüche, die teils mit Recht, teils mit Unrecht dem Herrn zugeschrieben wurden, in der alten Kirche, besonders in Ägypten, noch um 300 n. Chr. verbreitet waren.

Ob die Zukunft ähnliche und vielleicht noch wichtigere Funde bringen wird? Wer vermag es zu sagen[1]!

1) Inzwischen verbreitete sich in der Presse die Kunde von einem neuen Handschriftenfund, welcher, wenn sich die Mitteilungen bestätigen, vielleicht der wichtigste von allen sein dürfte. Der Vertreter eines großen englischen Blattes hat das gefundene Stück in Queens College in Oxford gesehen und von Grenfell selbst Auskunft über die Bedeutung des Fundes erhalten. Es handelt sich um ein kleines Blatt von Schreibpergament, das von Würmern durchlöchert und durch die 16 Jahrhunderte seines Daseins vergilbt, aber noch vorzüglich lesbar ist. Die Schrift ist fast mikroskopisch klein, aber die griechischen Buchstaben und sogar die roten Initialen lassen sich noch deutlich erkennen. »Es ist kein Teil eines noch nicht vorhandenen Evangeliums«, sagt Grenfell, »überhaupt muß die theologische Bewertung des Fundes den Theologen überlassen bleiben. Vom rein literarischen Standpunkt aus aber ist es ungewöhnlich gut geschrieben und höchst interessant. Es sind über 300 Worte auf der Seite. Die Handschrift beginnt in der Mitte eines Gesprächs. Jesus und seine Schüler sind in den Tempel eingetreten und dort einem Pharisäer begegnet, der sie schilt, weil sie es unterlassen haben, einige vorgeschriebene Zeremonien der Waschung vorzunehmen. Jesus fragt den Pharisäer, was für Waschungen er vollzogen hat, und die Antwort beschreibt auf das genaueste die Zeremonien. Diese Beschreibung ist deshalb von höchster Wichtigkeit, weil keine andere bisherige Quelle Einzelheiten von solch einer Zeremonie, wie sie der Pharisäer schildert, mitgeteilt hat. Dann folgt eine wortgewaltige, hinreißende Rede Jesu, in der er die rein äußerliche Reinigung verdammt. Er sagt, daß er und seine Schüler mit lebendigem Wasser oder Wasser des Lebens gereinigt seien. Eine andere Tatsache, die sich in dem Stück findet, ist die erste Erwähnung eines Teils des Tempels, der Hagneuterion genannt wird oder Ort der Reinigung. Auch davon ist früher noch niemals etwas berichtet worden.«

Nach einer brieflichen Mitteilung Grenfells ist frühestens im Oktober dieses Jahres die Veröffentlichung des Fragments zu erwarten, so daß es leider in diese Sammlung der Agrapha nicht mit aufgenommen werden konnte.

§ 25. Liturgische Agrapha.

Ein außerkanonischer Ausspruch Johannis des Täufers in der syrischen Taufliturgie des Severus, außerkanonische Aussprüche Jesu zu dem Herrengebet in der Taufliturgie von Constantinopel, von Alexandrien und in der syrischen Liturgie des St. Jacobus, ferner in den liturgischen Bestandteilen der *Διδαχή* und der Constitutionen, in der letzteren Schrift auch ein außerkanonischer Taufbefehl — das sind die Beiträge zu den Agrapha, die aus den altkirchlichen Gottesdienstordnungen genommen werden konnten.

Beachtenswerter Weise haben diese liturgischen Agrapha sämtlich Parallelen in den paulinischen Briefen. Vgl.

Agraphon 60: fieri non potest, ut rapinam assumam	Phil. 2, 6
61: *ἡ βασιλεία σου = τὸ ἅγιον πνεῦμά σου*	Röm. 14, 17
62: *ὃν ὑπενεγκεῖν οὐ δυνάμεθα* . . .	I Kor. 10, 13
63: *ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν* .	II Tim. 4, 18
64: *τὸν θάνατον τὸν ἐμὸν καταγγέλλετε*	I Kor. 11, 26
65: *βαπτίσαι εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον* .	Röm. 6, 3 II Kor. 13, 13.

Diejenigen drei außerkanonischen Textbestandteile, welche beim liturgischen Gebrauch zu dem Urtext des Herrengebetes hinzugekommen sind (Agrapha 61—63), haben auch in Evangelienhandschriften Aufnahme gefunden, welche Kirchenväter wie Gregor von Nyssa, Maximus Confessor, Hilarius, Hieronymus, Pseudo-Augustinus, Chromatius benutzen konnten. Ja in einem Falle, nämlich bei der liturgischen Gestalt der zweiten Bitte des Herrengebetes, sind uns noch zwei Minuskelhandschriften erhalten, welche diese liturgische Formulierung der zweiten Bitte vertreten. In einem zweiten Falle, welcher die Doxologie des Herrengebetes angeht, sind es zahlreiche Handschriften, die diesen liturgischen Schluß des Herrengebetes zu Matth. 6, 13 repraesentieren, obenan der Syrus Cur. in zweigliedriger Gestalt. Aber die entscheidenden Codices, darunter Cod. D, bieten diesen Schluß weder zu Matth. 6, 13 noch

zu Luc. 11, 4. Von den unter Apokryphon 60. 64. 65 aufgeführten außerkanonischen Textparallelen zu Phil. 2, 6; I Kor. 11, 26; Röm. 6, 3 ist in den Evangelienhandschriften nirgends eine Spur zu finden. Sollen nun diese liturgischen Agrapha ebenfalls aus paulinischem Einfluß erklärt werden? Gegen diese Annahme spricht bei der rapina der severianischen Taufliturgie der Umstand, daß es sich daselbst nicht um ein Herrenwort, sondern um ein Wort des Täufers handelt, bei dem trinitarischen Taufbefehl die Wahrnehmung, daß neben den paulinischen Anklängen (*εἰς τὸν αὐτοῦ θάνατον* = Röm. 6, 3, *μαρτυρίᾳ πνεύματος* = Röm. 8, 16) völlig unpaulinische Ausdrücke (*αὐθεντία, παράκλητος, μαθητεύειν*) eingewoben sind, während die Worte: *θεὸς τῶν ὅλων, ὅς ἐστιν αὐτοῦ πατήρ* — zwar sachlich mit Eph. 4, 6: *θεὸς καὶ πατὴρ πάντων* sich decken, aber desto mehr sprachlich davon abweichen.

Jedenfalls ist an dieser Stelle zu constatieren, daß auch inbezug auf die liturgischen Agrapha eine starke Verwandtschaft mit dem Paulinismus vorhanden ist, welche aus dem Einfluß des paulinischen Schrifttums auf die Gestaltung der altkirchlichen Liturgien keineswegs vollständig zu erklären ist und teilweise noch ein ungelöstes Problem darbietet.

§ 26. Synoptisch-paulinische Agrapha.[1]

Nach den bereits in § 3 gegebenen Andeutungen sowie nach den in § 12 enthaltenen Einzeluntersuchungen bilden die-

1) Die auf S. 91 f. mitgeteilten neun Citate zu dem Agraphon 70 aus *Δ*. 1, 6 sind nach Turner (The Journal of Theological Studies. 1906. Vol. VII. S. 594) in folgender Weise zu ergänzen:

k) Cassiod. Expositio in Ps. 103, 14. (Migne T. 70. col. 733): scriptum est: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias iustum, cui eam tradas.

l) Gregor. M. Regula Pastoralis III, 20 (Ed. Ben. II, 64): audiant, quod scriptum est: Sudet eleemosyna in manu tua.

m) Abaelard. De eleemosyna Sermo (Opp. ed. Cousin I, 552): Sudet, sicut scriptum est, eleemosyna in manu tua, donec invenias, qui dignus sit.

n) Bernhard. Ep. XCV (Migne T. 182. col. 228): Ideo ait: Desudet eleemosyna in manu tua, donec invenias (al. videas) iustum, cui des.

Hierzu vgl. Didasc. V, 1 = Const. V, 1 p. 123: *ἐκ τοῦ κόπου καὶ ἐκ τοῦ ἱδρῶτος ὑμῶν πέμψατε αὐτῷ εἰς διακονίαν αὐτοῦ.*

jenigen Agrapha, welche durch synoptischen Sprachcharakter und gleichzeitig durch paulinische Verwandtschaft sich auszeichnen, das eigentliche Agraphaproblem, um deretwillen eine wissenschaftliche Agrapha-Forschung überhaupt sich lohnt. Denn hier liegt eine literarische Erscheinung mit einem ausgeprägten einheitlichen Charakter vor[1].

Eine einheitliche Erscheinung verlangt auch eine einheitliche Erklärung. Und dies gilt hier um so mehr, als bei dieser Gruppe der Agrapha der synoptische Stil und die paulinische Verwandtschaft mit Originalität des Inhalts und Selbständigkeit der Gedanken sich paart. Diese kurzen, treffenden Worte sind durch die Ähnlichkeit mit echten evangelischen Herrenworten und die Verwandtschaft mit paulinischen Parallelen geadelt. Dieselben mit Hilfe von Urteilen wie: »sprichwörtliche Fassung« — »geläufige Redensart« — »in den Mund gelegte Formel« — »geläufige Maxime« — »geläufiger Gedanke« — »Gedächtnisfehler« — »willkürliche Variante« — »Glosse« — »ein paraphrasierendes Wort« — »eine andere Recension desselben Materials« — »lediglich spätere Erweiterung« — »Amplification« — »rhetorische Wendung« — »Combination eines Früheren« — »Zusammenfassung des Gedankens« — »Interpolation« — und ähnliche Ausdrücke entwerten wollen, kann als ein wissenschaftliches Verfahren nicht bezeichnet werden. Derartige Urteile sind bei zahlreichen minderwertigen Agrapha am Platze, jedoch auch in solchen Fällen mit Sparsamkeit zu gebrauchen. Aber das gesamte Agrapha-Material auf diese Weise beseitigen wollen, erscheint wie eine Flucht vor dem Ernst des Problems, als eine Umgehung, nicht als eine Lösung der gestellten Aufgabe.

Selbst wenn man die Zahl der als echt anzuerkennenden synoptisch-paulinischen Agrapha auf ein äußerstes Minimum

1) Das auf S. 8 gegebene Verzeichnis von 54 synoptisch-paulinischen Agrapha-Parallelen kann noch durch folgende Stellen ergänzt werden: Röm. 2, 18 (Agraphon 87), Röm. 5, 1—5 (106), Röm. 6, 21 (103), Röm. 8, 3 (79), Röm. 8, 17 (89), Röm. 12, 2 (87), I Kor. 2, 15 (87), I Kor. 8, 5 (89), I Kor. 10, 15 (87), II Kor. 3, 18 (93), II Kor. 4, 1. 16 (96), II Kor. 8, 8 (87), II Kor. 11, 2 (71), II Kor. 13, 4 (79), II Kor. 13, 5 (90), Gal. 3, 28 (71), Gal. 4, 2 (88), Gal. 5, 20 (75), Gal. 6, 9 (96), Eph. 1, 15. 18 (106), Eph. 3, 7 (99), Eph. 4, 7 (99), Phil. 1, 10 (87), I Thess. 1, 3 (106), I Thess. 5, 8 (106), II Thess. 3, 13 (96), Act. 17, 24 (81).

beschränken wollte, so bliebe das Problem dennoch dasselbe und die Notwendigkeit seiner Lösung die gleiche. Es mögen einige Beispiele genügen um diese Behauptung zu erhärten.

Der antipaulinische Verfasser der Clementinischen Homilien bringt dreimal als Herrenwort das Logion: *γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι.* Vgl. Agraphon 87. Zahlreiche patristische Schriftsteller, wie Clemens Al., Origenes, Pamphilus und andere, citieren dasselbe Agraphon gleichfalls als Herrenwort, aber vervollständigt durch einen Textbestandteil, welcher mit den paulinischen Worten I Thess. 5, 21. 22 sich deckt und es evident macht, daß diese paulinischen Worte ursprünglich zu der in jenem Agraphon enthaltenen Gleichnisrede von den *τραπεζῖται δόκιμοι* gehörten und daß in v. 22 das — den Exegeten dunkele — *εἶδος πονηρόν* in seiner ursprünglichen Bedeutung als »schlechte Goldmünze« zu fassen ist. Vgl. dazu Hänsel: Über die richtige Auffassung der Worte Pauli I Thess. 5, 21 f. durch Berücksichtigung eines Ausspruchs, der unserm Herrn zugeschrieben wird: *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται.* Theol. St. u. Krit. 1836. S. 170 ff. Unsere Schriftforscher sind aber so in die kanonischen Texte verbissen und verhalten sich gegen jede außerkanonische Überlieferung so ablehnend, daß sie mit unmöglichen Erklärungen von *εἶδος πονηρόν* sich abmühen, anstatt den historischen Sachverhalt, der zu Grunde liegt, anzuerkennen[1]. Und doch weist auch II Kor. 8, 8: *τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων* — »die Echtheit eurer Liebe prüfend« — auf das Gleichnis von den Geldwechslern zurück, die echtes Gold von jeder schlechten Münze zu unterscheiden verstanden. Außerdem entspricht die Art, mit welcher Paulus das Hauptbild des Gleichnisses fallen läßt und den ethischen Gehalt daraus entnimmt, durchaus seiner schriftstellerischen Gepflogenheit in der Behandlung und Verwertung der Gleichnisse Jesu. Vgl. Paulinismus S. 518 ff. Aus welcher Quelle hatte nun Paulus die Gleichnisrede von den *δόκιμοι τραπεζῖται*, deren zweite Hälfte in I Thess. 5, 21. 22 enthalten ist, geschöpft? Und ferner, welches war die *γραφή*, aus welcher Clemens Al. und Origenes (vgl. oben S. 112) dieses Logion citiert haben? Und

1) Auch Stage (Das Neue Testament übersetzt in die Sprache der Gegenwart. Leipzig. Druck und Verlag von Philipp Reclam jun.) übersetzt: »von jeder Art von Schlechtem haltet euch fern«. Vgl. S. 441.

endlich, woher wußten Origenes, Cyrillus Al., Hieronymus, Chrysostomus u. a., daß dieses Wort von den *δόκιμοι τραπεζῖται* zu dem Text von I Thess. 5, 21. 22 in allernächster Verwandtschaft stand? Vgl. Agraphon 87 die Citate 27ff. S. 115 f. So bildet dieses Agraphon ein höchst interessantes quellenkritisches Problem. Soll dasselbe für die wissenschaftliche Forschung auf immer Tabu bleiben und niemals angetastet werden?

Ähnlich verhält es sich mit der *γραφή*, aus welcher Paulus mit seinem *γέγραπται* das schöne Agraphon I Kor. 2, 9 citiert. Vgl. oben Agraphon 4. 85. Von welcher Art war die Schrift, die Paulus citiert? Und welches war die *γραφή*, aus welcher Clemens Al. (Protrept. X, 94) dasselbe Logion mit einem vervollständigten Text citiert, der sich I Kor. 2, 9 nicht findet? Welches war die Quelle, aus welcher der Redactor der Constitutionen dasselbe Logion mit denselben Schlußworten, die bei Paulus fehlen, als dem Zusammenhang von Matth. 25, 46 angehörig wiedergibt? Auf diese Fragen müssen die Gegner der Agrapha-Forschung einfach verstummen.

Ähnlich steht es mit Agraphon 75: *ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις*. Drei voneinander vollständig unabhängige Schriftsteller: Justin, Pseudo-Clemens, der Verfasser der syrischen Didascalia, bringen dieses Logion als Herrenwort, und Justin kennt auch den ursprünglichen Zusammenhang des Logion innerhalb der letzten Weissagungsrede Jesu. Woher hat Justin diese Kenntnis? Und weshalb bringt Pseudo-Clemens, dieser consequente Antipauliner, jenes an das paulinische Wort I Kor. 11, 18. 19 anklingende Logion als ein Wort Jesu (*ὡς ὁ κύριος εἶπεν*)? Und welche Quelle war es, aus der dieses Agraphon der syrischen Didascalia als Herrenwort zugeflossen ist (*ὡς καὶ ὁ κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν ἔφη*)? Auch dieses Agraphon ein kleines Problem für sich!

Als viertes Beispiel sei noch Agraphon 83 angefügt. Wiederum ist es der Antipauliner Pseudo-Clemens, welcher ein mit zwei paulinischen Worten sich deckendes Agraphon als Ausspruch Jesu citiert. Vgl. Hom. Clem. XIX, 2: *μὴ δότε τρόφασιν τῷ πονηρῷ* = Eph. 4, 27: *μηδὲ δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ* = I Tim. 5, 14: *μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ*. Wie sollte der judenchristliche Pseudo-Clemens dazu gekommen sein, diese beiden paulinischen Worte sich anzueignen und mit sprachlicher

Abwandelung ein Herrenwort daraus zu bilden? Ist seine Quelle nicht vielmehr von den paulinischen Briefen völlig unabhängig gewesen? Fordert das Zusammentreffen des von Pseudo-Clemens citierten Herrenwortes mit Eph. 4, 27 und I Tim. 5, 14 nicht notwendigerweise eine wissenschaftliche Erklärung, welche diese drei Parallelen als von einer außerkanonischen Quelle abhängig anerkennt?

Es genüge an diesen vier Proben. Gesetzt den Fall, die Agrapha beschränkten sich überhaupt nur auf diese vier Logia, bilden sie nicht auch dann schon ein einheitliches Problem? Sind es nicht verwandte literarische Erscheinungen? Fordern sie nicht eine einheitliche Erklärung? Verdienen diese vier literarischen Rätsel nicht den Versuch einer einheitlichen Lösung? Wollte man dieser Pflicht sich entziehen und ausrufen: »Man lasse die Agrapha alle fahren!« — wäre das im Sinne ernster Wissenschaftlichkeit[1]?

Nein — die synoptisch-paulinischen Agrapha weisen auf eine außerkanonische »Schrift« (γραφή), eine Schrift evangelischen Charakters, eine Schrift, die schon Paulus kannte. Man suche sie!

§ 27. Johanneische Agrapha.

Mit der in der ersten Auflage dieses Buches zu lesenden Behauptung, daß Agrapha johanneischen Charakters in der patristischen Literatur überhaupt nicht zu finden seien, scheint es in Widerspruch zu stehen, wenn in § 13 dieser zweiten Auflage eine kleine Sammlung johanneischer Agrapha dargeboten worden ist. Aber die Einzeluntersuchungen der unter dieser Rubrik eingestellten Citate haben deutlich ergeben, daß es hier um wirkliche Agrapha sich nicht handelt, vielmehr um Mischtexte, Varianten und secundäre Zusätze ohne jeglichen Quellenwert. Zwei Mischungen johanneischer Evangelienworte mit synoptischen Elementen bieten in Agraphon 107 und 109 die Pseudo-Clementinen. Vermisch-

1) Auffällig ist es, daß in den Recensionen meines »Paulinismus« die Abschnitte bezüglich der paulinischen Agrapha-Parallelen (S. 140—153. 405—464. 597—603) einfach totgeschwiegen werden. Nur Prof. D. Schmauck erwähnt in seiner Anzeige meines Werkes die paulinischen Agrapha-Parallelen und bemerkt dazu: »their number is surprising«. Vgl. The Lutheran Church Review. April 1905. S. 408.

ungen johanneischer Evangelientexte untereinander finden sich bei Epiphanius in Agraphon 112 und ebenso in dem koptischen Codex Brucianus (vgl. die Agrapha 114—117)[1], wie nicht minder in dem von dem Templerorden gebrauchten Codex Parisinus (vgl. Agrapha 120. 121). Dazu kommt noch in Agraphon 112 ein aus johanneischen und apokalyptischen Parallelen zusammengeschweißter Mischtext. Endlich Varianten johanneischer Texte sind aus Clemens Al. und Petrus Siculus beigebracht (vgl. Agrapha 100. 119), sowie secundäre Zusätze zu echten johanneischen Texten bei Epiphanius (Agraphon 111) und im Codex Brucianus (Agraphon 114. 116) und ein alttestamentliches im Sinne von Joh. 5, 46 angewendetes Citat in den pseudoclementinischen Homilien (Agraphon 108). Am selbständigsten erscheint noch das kurze Logion im Cod. Askew, obwohl auch hier, wie in den koptischen Apokryphen überhaupt, der Einfluß des johanneischen Evangeliums wahrzunehmen ist. Alles in allem: ein im johanneischen Stil gehaltenes, aber über das johanneische Evangelium hinausgehendes, neuen Inhalt bietendes Logion, mithin ein wirkliches johanneisches Agraphon, ist nicht vorhanden — weder bei den apostolischen Vätern, noch bei Justin, noch bei Irenaeus, noch bei Origenes, noch bei Eusebius und vielen anderen. Das ist um so verwunderlicher, als namentlich Irenaeus so vielfach auf die johanneische Tradition sich beruft.

Wie ist nun dieser Tatbestand zu erklären? Selbstverständlich nicht zu Ungunsten des johanneischen Evangeliums, als ob dasselbe nicht frühzeitig genug beglaubigt wäre, wie einer meiner Kritiker gemeint hat. Vielmehr nur so, daß eine schriftliche Tradition, wie sie neben den drei synoptischen Evangelien nachweisbar ist, neben dem johanneischen Evangelium nicht bestanden hat. Und woher diese Erscheinung? Daher, daß das johanneische Evangelium eine frühere schriftliche Quelle nicht voraussetzt, sondern selbst Quelle ist, daß mithin Quellenreste, wie sie zu

1) Zu dem Citat aus dem Codex Askew in Agraphon 118 ist noch zu verweisen auf die Übersetzung von C. Schmidt in den »Koptisch-gnostischen Schriften B. I (Griech. christl. Schriftsteller der ersten drei Jahrh.) S. 148: »Deswegen habe ich auch gesagt: wo ich sein werde, da werden mit mir auch meine zwölf Diener (*διάκονοι*) sein«. In dieser Fassung tritt die Abhängigkeit des Dictum von Joh. 12, 26 noch bestimmter hervor.

den synoptischen Evangelien überliefert sind, bei der Natur des johanneischen Evangeliums notwendigerweise fehlen müssen. Dahin weist nicht nur die patristische Literatur mit ihrem Mangel johanneischer Agrapha, sondern auch die handschriftliche Überlieferung, welche bei dem johanneischen Evangelium solche Textmehrbestandteile, wie sie in den synoptischen Evangelienhandschriften sich finden, nur in einem Falle kennt, nämlich Joh. 7, 53—8, 11, in einem Falle also, wo ein synoptischer Textmehrbestandteil als ein fremdes Element in das johanneische Evangelium hineingeraten ist — zum Beweis: wirkliche Agrapha johanneischen Charakters gibt es nicht[1].

§ 28. Agrapha verschiedenen Charakters.

Diejenigen Agrapha, welche weder das gleichzeitig synoptisch-paulinische Gepräge bekunden noch johanneischen Charakter an sich tragen, sind in § 14 zusammengestellt.

Synoptischen Charakters, aber ohne paulinische Parallelen, sind die Justin-Citate 129—133, das Origenes-Citat 150, das Ephraem-Citat 169, ferner das Agraphon 126, in welchem der zweite Clemensbrief mit Irenaeus zusammentrifft. Paulinisch ohne synoptischen Charakter sind dagegen die Agrapha 173 aus Ephraem und 192 aus den Old English Homilies. Besondere Beachtung verdient das Agraphon 185, welches Epiphanius viermal gleichlautend citiert, ebenso das Ephraem-Citat 175, auch das Barnabas-Citat 123, welches von der Didascalia bestätigt wird[2].

Alle übrigen Citate in § 14 erscheinen minderwertig nach ihrem Inhalt, fraglich nach ihrem Ursprung, aber immerhin als

1) Vgl. hierzu Paralleltexte zu Johannes, PT. IV, S. 35. 48.

2) Zu dem Agraphon 162: Mundus per gratiam aedificabitur ist durch Nestle Ps. 89, 3: עוֹלָם חֶסֶד יִבָּנֶה — LXX: εἰς τὸν αἰῶνα ἔλεος οἰκοδομήσεται — Vulg: in aeternum misericordia aedificabitur als letzte Quelle nachgewiesen worden. Nestle macht in Studies Ztschr. f. atl. Wissensch. 1906 S. 290f. auf das Targum zu dieser Stelle: עלמא בחסדא יתבני — aufmerksam, in welchem das עוֹלָם des Psalmisten als κόσμος = αἰών gefaßt ist und חֶסֶד nicht mehr als Subject erscheint. In Folge dessen ist der προφήτης, welchen Aphraates als Quelle benennt, wie so oft in der altkirchlichen Literatur, eine Bezeichnung des Psalmisten und das Logion zu den alttestamentlichen Texten zu rechnen.

Fragmente verloren gegangener Schriften aus altchristlicher Zeit zur Vervollständigung der Agrapha-Literatur geeignet.

§ 29. Das Hebräerevangelium.

Die Bezeichnung »Hebräerevangelium« ist ein Sammelname, durch welchen im allgemeinen die in judenchristlichen Kreisen gebräuchliche Evangelienüberlieferung bezeichnet wird. Dabei werden folgende Namensformen unterschiedslos angewendet:

1. *εὐαγγέλιον τὸ καθ' Ἑβραίους λεγόμενον* — bei Eus. H. E. III, 27, 4.
2. *τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον* — bei Clemens Al., Orig., Eusebius.
3. *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* — in der Stichometrie des Nicephorus.
4. *εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίους* — bei Epiph. Haer. XXX, 3. XLV, 1.
5. evangelium secundum Hebraeos — bei Hieron., Orig. lat.
6. evangelium iuxta Hebraeos — bei Hieron. fünfmal. Beda Ven.
7. evangelium Hebraeorum — zweimal bei Hieronymus.
8. Hebraicum evangelium — Hieron. ad Ezech. V, 4.
9. *Ἑβραϊκόν* — Epiph. XXX, 13.
10. evangelium Iudaeorum — bei Eusebius in der Theophania[1].
11. *τὸ Ἰουδαϊκόν* — scholion vetus.

Der in diesen Benennungen angewendete Ausdruck »*Ἑβραῖοι*. Hebraei« bezeichnete ursprünglich keine häretische Gemeinschaft, deckte sich vielmehr mit der im Titel des Hebräerbriefes — *πρὸς Ἑβραίους* (*ἐπιστολή*) — gebrauchten Bezeichnung der gläubig gewordenen Juden, der *οἱ ἐκ τῶν Ἑβραίων πιστεύσαντες*. Für diese christlich gewordenen Hebräer war das *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* als Evangelium für die Hebräer verfaßt, wie es der

1) Was das Citat aus der Theophania des Eusebius anbetrifft, welches oben unter Apokryphon 5 mitgeteilt und besprochen ist, so habe ich dabei schon auf den Umstand hingewiesen, daß dasselbe in der von Greßmann besorgten Theophania-Ausgabe nicht zu finden ist. Aus dem von ihm bearbeiteten Material hat Greßmann, wie er mir schreibt, den Schluß gezogen, daß jenes Fragment einem anderen Verfasser oder wenigstens einer anderen Schrift des Eusebius angehöre

Charakter der diesem Evangelium eingewobenen Citate aus den Schriften des Alten Testaments deutlich bezeugt. Auf diese erste Stufe in der Geschichte des Hebräerevangeliums beziehen sich patristische Nachrichten des Irenaeus, welcher das Hebräerevangelium noch gar nicht kennt. Vgl. Iren. I, 26, 2: Ebionaei ... solo autem eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur. In den folgenden Stufen der Entwickelung wird das Matthäusevangelium teils mit dem Hebräerevangelium identificiert (vgl. Epiph. Haer. XXX. 3), teils von den späteren häretischen Bearbeitungen des Matthäusevangeliums deutlich unterschieden. Daß die beiden späteren Recensionen des Hebräerevangeliums, die ebionitische, deren Kenntnis uns Epiphanius übermittelt hat, und die nazaräische, deren literärischer Referent hauptsächlich Hieronymus ist, auf das Matthäusevangelium sich gründeten und nur zwei mit verschiedenartigen Varianten und Zusätzen oder auch Kürzungen versehene Bearbeitungen des Matthäusevangeliums darstellten, läßt sich zur Evidenz erweisen.

Was zunächst das Nazaräerevangelium betrifft, so knüpfen die Varianten und Zusätze in folgender Weise an das Matthäusevangelium an. Vgl.

Matthäus	Stichworte des Hebräerevangeliums	Apokryphon
2, 5*	Bethleem Iudaeae	15
3, 13	ad baptisma a matre coactus	16
17	descendit fons omnis spiritus	17
4, 5*	ἐν Ἱερουσαλήμ — εἰς ἁγίαν πόλιν	31
5, 22*	fratris sui spiritum contristaverit	18
5, 22*	fratrem vestrum videritis in caritate	19
6, 11	mahar	20
11, 29*	ἀναπαήσεται	1
12, 9	caementarius eram	21
16, 17*	υἱέ Ἰωάννου	32
17, 1	εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα Ταβώρ	2. 22
18, 21*	in prophetis sermo peccati	23
19, 16*	fratres tui amicti stercore	3
20, 6	eligam — ἐκλεκτοί	6
21, 9*	Osanna barrama	24
23, 35*	filium Ioiadae	25
25, 18*	τὸν κατακρύψαντα τὸ τάλαντον	5

Matthäus	Stichworte des Hebräerevangeliums	Apokryphon
26, 74*	καὶ κατηράσατο	33
27, 9*	τὸ ῥηθὲν διὰ Ἱερεμίου	26
16*	filius magistri eorum	27
51	superliminare mirae magnitudinis	28

Die mit dem Asteriscus bezeichneten Parallelen sind diejenigen, welche ausschließlich bei Matth. sich finden. Vgl. die betreffenden Einzeluntersuchungen. Nur drei Fragmente des Hebräerevangeliums nach der nazaräischen Recension schließen sich an Parallelen bei Luc. und Paulus an, nämlich Apokr. 4 an Luc. 7, 37, Apokr. 29 an Luc. 24, 36, Apokr. 30 an 1 Kor. 15. 7. Insbesondere ist in dem Nazaräerevangelium die Kindheitsgeschichte Jesu nach Matth. 1. 2 enthalten gewesen. Ebenso hat Hieronymus sämtliche alttestamentliche Citate bei Matth. in dem Nazaräerevangelium wiedergefunden. Vgl. Hieron. de vir. ill. c. 3: Mihi quoque a Nazaraeis, qui in Beroea urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit; in quo animadvertendum, quod ubicunque evangelista, sive ex persona sua, sive ex persona domini salvatoris, veteris scripturae testimonio abutitur, non sequatur septuaginta translatorum auctoritatem, sed hebraicam. Auch der durch Hieronymus bezeugte Gebrauch des altchristlichen Jeremiabuches bei den Nazaräern und in dem kanonischen Matthäusevangelium (vgl. Apokr. 26 = Matth. 27. 9. 10) läßt die Abhängigkeit des nazaräischen Hebräerevangeliums von dem kanonischen Matthäusevangelium deutlich erkennen.

Dadurch wird es bestätigt, daß das griechisch verfaßte Matthäusevangelium mit seinem griechischen Text die älteste Grundlage des Nazaräerevangeliums gewesen ist, daß aber auch frühzeitig eine Übertragung dieses griechischen Matthäustextes in das aramäische Idiom, welches bei den Nazaräern gebräuchlich war, stattgefunden hat. Denn das von Hieronymus bezeugte Hebräerevangelium der Nazaräer, welches in der Bibliothek zu Caesarea aufbewahrt wurde, war im syrochaldäischen = aramäischen Dialekt, jedoch mit hebräischen Lettern geschrieben (vgl. Hieron. adv. Pelag. III, 1: evangelio iuxta Hebraeos, quod Chaldaico quidem Syroque sermone, sed Hebraicis litteris scriptum est) und von Hieronymus sowohl in die griechische als in die lateinische Sprache übersetzt worden (vgl. Hieron. de vir. illustr. sub Iacobo: a me nuper in Graecum Latinumque sermonem

translatum est. Aber schon vor Hieronymus hat Origenes griechische Texte dieses Evangeliums citiert (vgl. Apokr. 2. 3). Es ist also ein ähnliches Verhältnis wie bei dem Matthäusevangelium zu constatieren, welches griechisch geschrieben, aber frühzeitig mit hebräischen Lettern in den syrochaldäischen (= aramäischen) Dialekt übertragen worden war[1]. Daß der aramäische Text des Matthäusevangeliums nicht das Original, sondern wirklich eine Übersetzung des griechischen Textes gewesen ist und so in das Nazaräerevangelium Aufnahme gefunden hat, erweist die in Apokr. 27 constatierte irrtümliche Übersetzung des Accusativ *Βαραββᾶν*, welche Accusativform ausschließlich dem Matthäusevangelium eigentümlich ist. Vgl. Matth. 27, 16. 17. 20. 21. 26.

Daß die ebionitische Recension des Hebräerevangeliums, dessen Fragmente Epiphanius überliefert hat, gleichfalls auf dem griechischen Matthäus beruht, beweist die Variante *ἐγκρίδες* anstatt *ἀκρίδες* — eine Variante, die lediglich aus der Ähnlichkeit der beiden griechischen Wörter, aber nicht aus einem hebräischen Urwort sich erklären läßt.

Gewiß ist es eine merkwürdige Erscheinung, daß das judenchristliche Hebräerevangelium in letzter Instanz auf eine griechisch geschriebene Quelle zurückgeht, und zwar sowohl nach der nazaräischen als nach der ebionitischen Recension. Aber es ist doch dieselbe merkwürdige Erscheinung, daß der Verfasser des judenchristlichen Evangeliums im Kanon sein *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* nicht hebräisch, nicht aramäisch, sondern griechisch geschrieben hat.

Die von Epiphanius aufbewahrten Fragmente des Ebionitenevangeliums schließen sich an das erste kanonische Evangelium in folgender Weise an:

Matthäus	Stichworte des Ebionitenevangeliums	
3, 1—4	*Ἰωάννης βαπτίζων*	Apokryphon 7
14. 15	*πρέπον πληροῦσθαι πάντα*	8
17	*σήμερον γεγέννηκά σε*	9
17	*περιέλαμψε φῶς μέγα*	10
5, 17	*ἦλθον καταλῦσαι τὰς θυσίας*	11
9, 9	*καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον*	12
12, 47	*οἱ ποιοῦντες τὰ θελήματα*	13

1) So fand Pantaenus das Matthäusevangelium bei den indischen Christen vor. Vgl. Euseb. V, 10, 3.

Daß der Redactor des Ebionitenevangeliums auch die lucanische Evangelienschrift gekannt hat, wird offenbar an der Erwähnung des Zacharias und der Elisabeth in Apokryphon 7, sowie in Apokryphon 14 an der Umbildung von Luc. 22, 15 Ebenso fehlen im Nazaräerevangelium speciell lucanische Anklänge nicht gänzlich. Vgl. Apokr. 29 = Luc. 24, 36, auch Apokr. 31 = Luc. 4, 9. Außerhalb der kanonischen Evangelienüberlieferung steht Apokryphon 30 mit seinem Anklang an I Kor. 15, 7, ohne freilich echte Überlieferung zu bieten.

Einig sind also beide Recensionen des Hebräerevangeliums, sowohl die ebionitische als die nazaräische, in der gemeinsamen Abhängigkeit von dem jetzt kanonischen Matthäusevangelium als der Urgestalt des Hebräerevangeliums, als dem Stamm, aus welchem die beiden Zweige, das ebionitische und das nazaräische Evangelium, hervorgewachsen sind.

Verschieden dagegen sind diese beiden Recensionen des Hebräerevangeliums in ihrer Tendenz. Das ebionitische Evangelium hat nach Epiphanius keine Kindheitsgeschichte enthalten. Folglich war Matth. 1. 2 tendenziös beseitigt worden. Diese Tendenz entspricht durchaus derjenigen Sekte, welche Epiphainus Haer. XXX als *Ἐβιωναῖοι* schildert, die da lehrten: *τὸν Χριστὸν ἐκ σπέρματος ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς γεγεννημένον.* Vgl. Eus. H. E. III, 27, 2: *ἐξ ἀνδρός τε κοινωνίας καὶ τῆς Μαρίας γεγεννημένον* —, H. E. VI, 17: *αἵρεσις δέ ἐστιν ἡ τῶν Ἐβιωναίων οὕτω καλουμένη τῶν τὸν Χριστὸν ἐξ Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας γεγονέναι φασκόντων* —, Epiph. Haer. XXX, 14: *βούλονται παριστᾶν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τὸν Χριστόν.* Mit dieser Auffassung hängt eng zusammen die ebionitische Lehre, daß in dem Menschen Jesus erst bei der Taufe Christus geboren worden sei. Vgl. Epiph. XXX, 14: *βούλονται τὸν μὲν Ἰησοῦν ὄντως εἶναι ἄνθρωπον . ., Χριστὸν δὲ ἐν αὐτῷ γεγεννῆσθαι τὸν ἐν εἴδει περιστερᾶς καταβεβηκότα.* Daher auch die ebionitische Fassung der Taufstimme: *ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε.* Vgl. Apokryphon 9.

Der vegetarischen Tendenz der Ebioniten entsprach die Umwandlung der dem Tierreich angehörenden *ἀκρίδες* in die vegetarische Speise der *ἐγκρίδες ἐν ἐλαίῳ.* Vgl. Apokr. 7 und dazu Ex. 16, 31 LXX: *τὸ ὄνομα αὐτοῦ Μάν... τὸ δὲ γεῦμα αὐτοῦ ὡς ἐγκρὶς ἐν μέλιτι.* Hierher gehört ferner das unter Androhung des göttlichen

Zorns ausgesprochene Verbot der Schlachtopfer. Vgl. Apokr. 11. Aus derselben Tendenz ist entsprungen die Umwandlung, welche das Herrenwort Luc. 22, 15 im Ebionitenevangelium erfahren hat, indem die Sehnsucht nach dem letzten Passahmahl durch das vorgesetzte *μή* zu einem Abscheu vor dem Essen des Passahfleisches sich umgestaltet.

Eine wesentlich andersartige Bearbeitung hat das *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* unter den Händen der Nazaräer erfahren. Entsprechend ihrer vom Ebionitismus abweichenden christologischen Stellung (vgl. Hieron. Ep. 112, 2: credunt in Christum filium dei, natum de virgine Maria —, Eus. H. E. III. 27. 3: *ἐκ παρθένου καὶ ἁγίου πνεύματος μὴ ἀφυσμένου γεγονέναι τὸν Χριστόν*) hatten die Nazaräer in ihrer Bearbeitung des *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* die beiden Capitel Matth. 1. 2 beibehalten. Von vegetarianischen Tendenzen des Ebionitenevangeliums findet sich hier keine Spur, dagegen ein Ansatz zur Leugnung der Sündlosigkeit Jesu (Apokr. 16), ein gnostisch angehauchtes Theologumenon über das *πνεῦμα ἅγιον* als *μήτηρ* des Messias (Apokr. 17. 22) und ebenso eine gnostisch gefärbte Opposition gegen das alttestamentliche Prophetentum (vgl. Apokr. 23), auch eine judenchristliche Verherrlichung des Jacobus als desjenigen Jüngers, welcher der erstmaligen Erscheinung des Auferstandenen gewürdigt worden sei (Apokr. 30), endlich auch casuistische Gesetzlichkeit (Apokr. 19).

Historischen Wert besitzen die an dem Matthäusevangelium vorgenommenen Änderungen und Zusätze sowohl nach der nazaräischen als nach der ebionitischen Recension wohl zur Kennzeichnung des altkirchlichen Judenchristentums, dagegen zur Ergänzung der evangelischen Geschichte und insbesondere der Reden Jesu nur in sehr geringem Maße. Das Interessanteste scheint mir in dieser Hinsicht das in Apokr. 12 enthaltene, leider unvollständig überlieferte, Apostelverzeichnis mit den Schlußworten: *καὶ σὲ τὸν Ματθαῖον* zu sein, weil dadurch dem Matthäus, dem wir nach Papias die Niederschrift der Logia Jesu verdanken, eine besonders bedeutsame Beachtung geschenkt wird im Unterschied von allen sonstigen Apostelverzeichnissen, die wir besitzen.

Diejenigen altkirchlichen Schriftsteller, welche nachgewiesenermaßen das Hebräerevangelium im allgemeinen kannten und die einzelnen Fragmente desselben überliefert haben, sind

Clemens Al. († 220), Origenes († 254), Eusebius († 340), Epiphanius († 403). Hieronymus († 420), dazu ein Scholion vetus (9. Jahrh.). Weder einer der apostolischen Väter, noch Justin, noch Irenaeus, noch Tertullian verraten irgend eine Bekanntschaft mit dieser Evangelienschrift. Und was das merkwürdigste ist, auch die Clementinischen Homilien mit ihren ausgeprägt judenchristlichen Tendenzen und ihren vegetarianischen Neigungen (vgl. Hom. Clem. III, 45; VIII, 15; XII, 6) zeigen in ihren zahlreichen Evangeliencitaten nicht eine Spur der Verwandtschaft mit dem Hebräerevangelium, sei es in den nach der ebionitischen, sei es in den nach der nazaräischen Recension, uns erhaltenen Textfragmenten.

So ist das Verbreitungsgebiet der beiden Evangelien der Ebioniten und der Nazaräer selbst in judenchristlichen Kreisen ein sehr beschränktes gewesen. Außer diesen beiden judenchristlichen Richtungen werden nur noch die Anhänger des Cerinth und des Karpokrates als solche genannt, welche ein castriertes und seiner ersten beiden Capitel beraubtes Matthäusevangelium im Gebrauch gehabt und mithin in diesem Punkt die ebionitische Recension des Hebräerevangeliums vertreten haben sollen. Vgl. Epiph. Haer. XXX, 14. p. 138:

ὁ μὲν γὰρ Κήρινθος καὶ Καρποκρᾶς τῷ αὐτῷ χρώμενοι δήθεν παρ' αὐτοῖς εὐαγγελίῳ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγελίου διὰ τῆς γενεαλογίας βούλονται παριστᾶν ἐκ σπέρματος Ἰωσὴφ καὶ Μαρίας εἶναι τὸν Χριστόν. οὗτοι δὲ ἄλλα τινὰ διανοοῦνται. παρακόψαντες γὰρ τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας ἄρχονται τὴν ἀρχὴν ποιεῖσθαι, ὡς προείπομεν. λέγοντες ὅτι· ἐγένετο, φησίν, ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ. —

Über das Verhältnis des Hebräerevangeliums zu dem kanonischen Matthäus sind die patristischen Schriftsteller wohl niemals zur vollen Klarheit gekommen. Namentlich Hieronymus hat in dieser Hinsicht geschwankt. Einmal nennt er das Hebräerevangelium sogar Matthaei authenticum. Vgl. Hieron. Lib. II ad Matth. 12, 13: quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum. Er scheint sonach das Hebräerevangelium bisweilen für das Original des griechischen Matthäus gehalten zu haben. Auch Theodoret identificiert beide Schriften. Vgl. Haer. Fab. II, 1: *μόνον δὲ τὸ κατὰ Ἑβραίους εὐαγγέλιον δέχονται* — und in dem-

selben Zusammenhang: *Εὐαγγελίῳ δὲ τῷ κατὰ Ματθαῖον κέχρηνται μόνῳ.* Diese Unklarheit ist ein Zeugnis für die nahe Verwandtschaft beider Schriften, für die Entstehung des Hebräerevangeliums aus dem Matthäusevangelium und für den ursprünglichen ausschließlichen Gebrauch des Matthäusevangeliums bei den Judenchristen — eine Tatsache, die in der Folgezeit nie ganz vergessen werden konnte, eine Tatsache, die man nicht beharrlich leugnen, vielmehr unbefangen von allen Seiten anerkennen sollte. Vgl. nochmals Iren. I, 26, 2: Solo autem eo, quod est secundum Matthaeum, evangelio utuntur et apostolum Paulum recusant — sc. Ebionaei, wobei entscheidend ist, daß Irenaeus von dem Hebräerevangelium keine Kunde hat.

Schließlich ist noch das Verhältnis der beiden Recensionen des Hebräerevangeliums zu dem sogenannten »evangelium iuxta duodecim apostolos« in Erwägung zu ziehen, obwohl darüber eine volle Klarheit nicht zu erzielen ist. Hieronymus identificiert an einer Stelle sein nazaräisches Hebräerevangelium mit dem evangelium secundum apostolos. Vgl. Hieron. adv. Pelag. III, 1: »evangelio iuxta Hebraeos . . . quo utuntur usque hodie Nazaraei secundum apostolos, sive, ut plerique autumant, iuxta Matthaeum«. Hiernach würden die drei Namen

evangelium quo utuntur Nazaraei
evangelium secundum apostolos
evangelium iuxta Matthaeum

eine und dieselbe Schrift bezeichnet haben.

Epiphanius nennt seine ebionitische Recension des Hebräerevangeliums *εὐαγγέλιον κατὰ Ἑβραίους* oder kurzweg *Ἑβραϊκόν* und tut des Namens evangelium secundum apostolos oder iuxta duodecim apostolos, wie es präciser von Origenes und Ambrosius bezeichnet wird, keine Erwähnung. Aber der Inhalt des von Epiphanius Haer. XXX, 13. p. 137A aus seinem Ebionitenevangelium mitgeteilten Fragmentes (vgl. Apokryphon 12) läßt in den Worten: *ὑμᾶς οὖν βούλομαι εἶναι δεκαδύο ἀποστόλους* (viel besser als aus den Fragmenten des Nazaräerevangeliums bei Hieronymus) eine Identität mit dem Evangelium iuxta duodecim apostolos hervortreten, zumal da diesen Worten ein Verzeichnis der zwölf Apostel vorausgegangen ist, welches noch dazu in den Schlußkanon: *καὶ σέ, τὸν Ματθαῖον* ausmündet, mithin auf ein Evangelium iuxta Mat-

thaeum hinzuweisen scheint. Es wird daher anzunehmen sein, daß die ohnehin etwas unsichere Notiz des Hieronymus von dem »evangelium secundum apostolos sive, ut plerique autumant, iuxta Matthaeum« auf einer Verwechselung mit dem Ebionitenevangelium, welches dem Hieronymus nur durch Hörensagen, nicht aus Autopsie bekannt gewesen zu sein scheint, beruht, daß mithin nur dieses letztere, das Ebionitenevangelium, mit dem Evangelium iuxta duodecim apostolos identisch gewesen ist.

§ 30. Das Ägypterevangelium.

Die Kenntnis des Ägypterevangeliums (*τὸ κατ᾽ Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον* Clem. Al. Strom. III, 9, 63. p. 539; *τὸ ἐπιγραφόμενον κατ᾽ Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον* Hippol. Philos. V, 7. p. 98; *τὸ καλούμενον Αἰγύπτιον εὐαγγέλιον* Epiph. Haer. LXII, 2. p. 514) verdanken wir nur wenigen Schriftstellern. Es taucht zum ersten Male bei Clemens Al. auf, welcher im 3. Buche seiner Stromata, aber auch nur hier, sonst nirgends, dieses Evangelium erwähnt und ein etwas größeres Fragment daraus nach und nach mitteilt und bespricht. Vgl. Apokryphon 34. Es wird dann von Origenes unter den häretischen Evangelien wohl namhaft gemacht, jedoch ohne jede inhaltliche Mitteilung. Vgl. Orig. Hom. I in Lucam: Ecclesia quatuor habet evangelia, haereses plurima, e quibus quoddam inscribitur »secundum Aegyptios«. Bald danach wird es von Hippolyt als bei den Naassenern im Gebrauche citiert (Apokryphon 37), um dann auf längere Zeit zu verschwinden. Erst mehr als anderthalb Jahrhunderte später bringt Epiphanius noch einmal ein Citat aus diesem apokryphen Evangelium, wodurch der Gebrauch desselben bei Sabellius (um die Mitte des dritten Jahrhunderts) und bei seinen Anhängern erwiesen ist. Von da ab scheint nur noch der Name dieser Schrift in der Erinnerung haften geblieben zu sein.

Die von Harnack (Das Neue Testament um das Jahr 200. Freiburg 1889. S. 47) ausgesprochene Vermutung, daß das *εὐαγγέλιον κατ᾽ Αἰγυπτίους* nicht von Häretikern, sondern von der ägyptischen Landeskirche gebraucht worden sei, hat sich nicht aufrecht erhalten lassen. Als hauptsächliche Instanz gegen diese Annahme erscheint, abgesehen von dem häretischen Inhalt der

uns überlieferten Fragmente, das Verhalten sämtlicher ägyptischer Theologen in dieser Hinsicht. Außer Clemens und Origenes nennt nicht ein einziger das Ägypterevangelium. Und auch Clemens behandelt es, wie gesagt, nur einmal, im 3. Buche der Stromata. Ja Origenes zählt es ausdrücklich, wie wir sahen, zu den häretischen Evangelien. Für Harnacks weitere Annahme, daß Clemens, geleitet von erworbener Einsicht, das Ägypterevangelium nicht in eine Reihe mit den vier kanonischen Evangelien habe stellen und die bisherige Praxis seiner Kirche habe beschränken, mithin das Ägypterevangelium beseitigen wollen, hätten doch irgendwelche bestimmte Spuren bei Clemens sich finden müssen. Nach dem Wortlaute seiner Citate scheint aber selbst Clemens diese Evangelienschrift kaum persönlich eingesehen zu haben. Er sagt (Apokr. 34[d]): *φέρεται δὲ οἰμαι ἐν τῷ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγελίῳ· φασὶ γάρ κτλ.* (also nicht *φησί*, sondern *φασί*, nämlich die Anhänger dieses Evangeliums). Und Apokr. 34[l] beruft er sich ausdrücklich auf einen Führer der ägyptischen Enkratiten, Julius Kassianus, als den Gewährsmann seiner Citate aus dem Ägypterevangelium (*διὰ τοῦτό τοι ὁ Κασσιανός φησι*). Wenn man nun diese ganz vage Bekanntschaft des Clemens Al. mit dem Ägypterevangelium und die Verurteilung desselben als eines häretischen Evangeliums durch Origenes, sowie das völlige Schweigen aller übrigen ägyptischen Theologen über dasselbe zusammennimmt, so dürfte damit die Annahme, daß hier ein altes Evangelium der ägyptischen Landeskirche vorgelegen habe, hinfällig werden. Harnack hat daher auch in seiner »Geschichte der altchristlichen Literatur« (Teil I. S. 12ff.) diese Annahme fallen lassen. So wenig wie in dem Namen *τὸ καθ' Ἑβραίους εὐαγγέλιον* will auch in der Benennung *τὸ κατ' Αἰγυπτίους εὐαγγέλιον* eine Landeskirche namhaft gemacht sein. Vielmehr dürfte in der Benennung *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους* der Einfluß specifisch ägyptischer Elemente (der ägyptischen Seelenwanderungslehre, vgl. Apokryphon 37, der aus dem ägyptischen Therapeutentum hervorgegangenen enkratitischen Tendenzen, vgl. Apokryphon 34[l], die in christlichen Häresen von neuem auflebten, zum Ausdruck gebracht sein. Auch die Speculationen der Ophiten = Naassener, wie sie in der koptischen Pistis Sophia ausgeprägt sind, und die dazu gehörigen Mysterien weisen auf ägyptischen Fruchtboden und das daraus hervor-

gegangene Ägypterevangelium (vgl. Apokryphon 37). Nicht minder hatte der Sabellianismus, dessen Hauptlehre das Ägypterevangelium ebenfalls vertrat (vgl. Apokryphon 38), in der libyschen Pentapolis seinen Hauptsitz. Vgl. Zahn, Geschichte des ntl. Kanons II², 629.

Aber auch der Priscillianismus, auf dessen Verwandtschaft mit dem Ägypterevangelium zuerst Hilgenfeld (vgl. oben das zu Apokryphon 38 Gesagte) aufmerksam gemacht hat, stammt aus Ägypten. Nach der Mitteilung des Sulpicius Severus (H. E. II. 46—51) brachte der Ägypter Markus die Keime der priscillianistischen Häresie nach Spanien. Und es ist sehr bezeichnend, daß diese Häresie nicht bloß in ihrer unitarischen[1] Gotteslehre, in ihrer enkratitischen Tendenz, in ihrer Seelenlehre mit dem Ägypterevangelium zusammentrifft, sondern daß auch das von Grenfell und Hunt neuentdeckte Fragment des Ägypterevangeliums mit den Worten: ὅταν ἐκδύσησθε καὶ μὴ αἰσχυνθῆτε Licht ausgießt über die Entstehung der gegen Priscillian erhobenen Beschuldigung: obscoenis studuisse doctrinis, nocturnis etiam turpium feminarum egisse conventus nudumque orare solitum. Vgl. Severus H. E. II, 50.

Diese Anschuldigung, in Verbindung gebracht mit den Fragmenten des Ägypterevangeliums, weist auf geheime Veranstaltung von gottesdienstlichen Mysterien hin, in denen man sich entkleidete (ἐκδύσησθε), die Kleider mit Füßen trat (τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε) und nackt (nudum), ohne sich zu schämen (μὴ αἰσχυνθῆτε), die Mysterien feierte. Begreiflich wird es dann, daß Priscillian und seine Anhänger ihren aus Ägypten stammenden Geheimcultus durch äußerlichen Anschluß an die officielle Kirche zu verdecken suchten und die Lüge zur Erreichung dieses Zwecks für geboten erklärten. Auch die Verwandtschaft zwischen der Seelenlehre Priscillians und derjenigen der Ophiten, auf welche schon Neander (K. Gesch. II, 1000. Anm. 3) hingewiesen hat, sowie der notorische Gebrauch des Ägypterevangeliums bei den Ophiten (= Naassenern, vgl. Apokryphon 37) läßt die Ab-

1 Auch Orosius in seinem Commonitorium de errore Priscillianistarum (p. 151 sq. ed. Schepss) bezeugt ausdrücklich bezüglich des Priscillian: »Trinitatem autem solo verbo loquebatur; nam unionem absque ulla existentia aut proprietate adserens, sublato vel . patrem filium spiritum sanctum hunc esse unum Christum dicebat«.

stammung des Ägypterevangeliums aus den zahlreichen häretischen Kreisen Ägyptens erkennen. Ebenso endlich weist auch die Rolle, welche der Salome als Führerin der Gespräche mit dem Herrn ebensowohl im Ägypterevangelium als in der koptischen und zugleich ophitischen Schrift *Πίστις Σοφία* und ihrer Mysterienlehre zugewiesen ist, auf gemeinsame Herkunft hin.

Wenn Priscillian (Tract. I. p. 31, 21) schreibt: »Si qui autem inflati sunt nihil scientes et extra quattuor evangelia quintum aliquod evangelium vel fingunt vel confitentur, cur hoc ad nostram, qui talium respuimus infelicitates, profertur invidiam? . . . . veniat super eum omnis ira domini, qui hoc aut scribit in titulis aut confitetur aut credit« —, so deutet diese Verteidigung gegen die Anschuldigung wegen Gebrauchs eines »fünften« Evangeliums vonseiten der Priscillianisten nicht auf das Hebräerevangelium, wie Zahn meint, sondern auf das Ägypterevangelium hin. Die Entrüstung, mit welcher Priscillian diese Beschuldigung von sich abweist, ist bei einem Manne, welcher die religiöse Lüge seiner Anhänger reglementiert hat, nicht ernst zu nehmen. Wahrscheinlich ist die Äußerung in dem Briefe des Maximus an den römischen Bischof Siricius, worin den Priscillianisten »non modo facta turpia, verum etiam foeda dictu proloqui« non »sine rubore« vorgeworfen werden, nicht ohne tatsächlichen Hintergrund. Die übertriebene Askese schlägt ja gern in Libertinismus um. Nach allen diesen Indicien war das Ägypterevangelium von dem Charakter einer anerkannten kirchlichen Evangelienschrift weit entfernt. Der Name dieses *εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους*, welches als eines der bedenklichsten Apokrypha bezeichnet werden muß, weist nicht auf die ägyptische Kirche, sondern auf die eigentümlichen Sekten hin, welche auf dem fruchtbaren Nährboden der in Ägypten üblichen Religionsmischungen hervorgewachsen waren.

Von all den häretischen Elementen, deren die wenigen Fragmente des Ägypterevangeliums voll sind, ist in der Homilie, die man den zweiten Clemensbrief nennt, nicht eine Spur zu finden. Diese Tatsache ist ein beweisendes Argument gegenüber denjenigen Forschern, welche geneigt waren, die Evangeliencitate des zweiten Clemensbriefes auf das Ägypterevangelium zurückzuführen. Vgl. S. 95 f.

Dasjenige kanonische Evangelium aber, an welches die

Fragmente des Ägypterevangeliums sich anschließen, ist (wie beim Hebräerevangelium) das nach Matthäus genannte erste Evangelium im Kanon. Vgl. Matth. 5, 17 zu Apokryphon 34d: *ἦλθον καταλῦσαι*, Matth. 6, 25. 28 zu Apokr. 35: *ἔνδυμα*, Matth. 19, 12: *εὐνοῦχοι* zu Apokr. 34d: *καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας*, Matth. 20, 20: *ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου* zu Apokr. 34a b c e: *Σαλώμη*, Matth. 28, 19 zu dem Taufbefehl Apokr. 38. Auch das wahrscheinlich zum Ägypterevangelium gehörige Fragment von Fajjum schließt sich an Matth. 26, 30—34 an. Vgl. PT. II, 322—327. 28—34. Besonders charakteristisch ist für Matth. 20, 20 (nicht Marc. 10, 35!) das bereits erwähnte Auftreten der Salome als Rednerin. Alles weist darauf hin, daß das Ägypterevangelium aus dem Matthäusevangelium Motive entnommen hatte, um die vorgetragenen Sonderlehren damit zu decken.

§ 31. Das Didascalia-Evangelium.

Es geschah i. J. 1852, daß Paul Anton Bötticher (geb. 1827), nachmals bekannt als Paul de Lagarde (gest. 1891), in der Pariser Bibliothek eine syrische Handschrift entdeckte, die ursprünglich griechisch geschrieben gewesen war und den Titel trug: »Didascalia, d. i. katholische Lehre der zwölf Apostel und heiligen Schüler unseres Erlösers«. Diese syrische Kirchenordnung, welche den sechs ersten Büchern der apostolischen Constitutionen zugrunde liegt, veröffentlichte der gelehrte Entdecker als »Didascalia apostolorum syriace« i. J. 1854 und zwei Jahre später in Bunsens Analecta Ante-Nicaena in griechischer Retroversion (London 1856). Mehr als zwanzig Jahre vergingen, ohne daß die theologische Welt den darin enthaltenen zahlreichen und interessanten Evangeliencitaten irgendwelche Beachtung schenkte. Einer Anregung Harnacks folgend, zog ich die in der Didascalia niedergelegte Evangelien-Überlieferung in den Bereich meiner patristischen Evangelienforschungen und veröffentlichte die gewonnenen Ergebnisse in meinen Agrapha[1] S. 319—322. 2. 7. 12. 14. 36f. 61. 78. 95. 97. 99. 105. 107f. 110. 118. 123. 128f. 135. 137f. 146. 173f. 187f. 204ff. 235. 249. 253. 283ff. 313. 347. 396. 404ff. 407f. 409ff. 448ff. 463.

Seitdem hat man der Didascalia mehr und mehr die Be-

achtung zugewendet, die ihr gebührt. Drei wichtige Veröffentlichungen legen davon Zeugnis ab:

1. Hauler, Didascaliae apostolorum fragmenta Veronensia latina. 1900.
2. Achelis und Flemming, Die syrische Didascalia übersetzt und erklärt. 1904 (T. u. U. N. F. X, 2).
3. Funk, Didascalia et Constitutiones Apostolorum. Vol. I. 1905. Vol. II. 1906.

Auf Grund dieser wertvollen Veröffentlichungen sowie der Entdeckung von drei syrischen Handschriften durch die bekannte Handschriftenforscherin Mrs. Gibson können die Evangeliencitate in manchen Punkten genauer festgestellt werden. Achelis bot (S. 336—350) ein Verzeichnis von 33 ausgedruckten Evangelienparallelen und 4 (bezw. 6) Agrapha, während Funk in seinem Index locorum (S. 611—618) 200 evangelische Parallelen notiert hat, nämlich 144 zu Matthäus, 6 zu Marcus, 32 zu Lucas, 16 zu Johannes, außerdem nur 2 Agrapha.

Durchaus secundären Charakter trägt die Chronologie der Passionsgeschichte, welche von sämtlichen vier kanonischen Texten abweicht. Diese Chronologie ist mit genauer Angabe sorgfältig durchgeführt, wie folgt:

Montag (*δευτέρας σαββάτων*). Erste Beratung des Synedrium, Jesus in Bethanien, Verabredung des Judas mit dem Synedrium.

Dienstag (*τρίτῃ τῶν σαββάτων*). Genuß des Passahmahles, Ausführung des Verrats.

Mittwoch (*τῇ τετάρτῃ τῶν σαββάτων*). Jesus verbleibt während des ganzen Tages im hohenpriesterlichen Gefängnis. Das Synedrium ist versammelt.

Donnerstag (*τῇ πέμπτῃ τῶν σαββάτων*). Jesus, ins Gefängnis des Landpflegers übergeführt, verbleibt darin den ganzen Tag; in der Nacht darauf wird er verklagt.

Freitag (*τῇ παρασκευῇ*). Vorm. 6—Nachm. 3 Uhr (*ὥρας ἑνάτης*) Kreuzigung.

Diese außerkanonische Chronologie der Leidenswoche wird dadurch erzielt, daß das Didascalia-Evangelium inbetreff des Passahtermins das Synedrium einen Betrug begehen läßt (*ἠπάτηκαν γὰρ αὐτοὺς περὶ ἡμερῶν*), indem das Passah, ohne daß es die Bevölkerung eigentlich merkt, drei Tage vor dem gesetzlichen Termin gefeiert und auf den elften des Monats (*ἑνδεκάτῃ τοῦ μηνός*), auf den Dienstag (*τρίτῃ σαββάτων*), verlegt wird, um so, während die Hierosolymiten von den Festvorbereitungen hingenommen sind (*οἱ γὰρ Ἱεροσολυμῖται περιεσπῶντο θυσίαις καὶ τροφαῖς τοῦ πάσχα*) und die auswärtigen Festgäste erst noch erwartet werden (*καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὁ ἔξω ὢν οὔπω ἐληλύθει*), die Gefangennehmung Jesu schnell und ohne Rumor vornehmen zu können (*ἐκέλευον ταχέως ποιεῖν τὴν ἑορτήν, ἵνα ἄνευ θορύβου κρατήσωσιν αὐτόν*). Die Unwahrscheinlichkeit dieser Passahverlegung und der secundäre Charakter dieser ganzen Darstellung leuchtet ohne weiteres ein. Um so bemerkenswerter ist die Zuversicht, mit welcher diese tendenziöse Chronologie der Leidenswoche vorgetragen wird. Vgl. S. 261.

Tendenzfrei sind dagegen die vier außerkanonischen Herrensprüche, welche in der Didascalia sich finden und durch andere patristische Schriftsteller belegt werden, nämlich:

Didasc. II, 8: *λέγει γὰρ ἡ γραφή· ἀνὴρ ἀπείραστος ἀδόκιμος παρὰ τῷ θεῷ* — beglaubigt durch Tertull., Cyrill. Hieros., Chrysost., Auctor Operis imperfecti, außerdem Const. II, 5 wiederholt, vgl. Agraphon 90.

Didasc. II, 36: *ὅτι εἴρηται αὐτοῖς· γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι* — in dieser abgekürzten Gestalt wiederzufinden in Hom. Cl., bei Apelles, Cassian, Vita Syncl., mit vollständigem Text bei Clem. Al., Orig., Cyrill. Hieros., Cyrill. Al., Chrysost. u. a., wiederholt Const. II, 36, vgl. Agraphon 87.

Didasc. III, 5: *ὡς καὶ ὁ κύριος καὶ σωτὴρ ἡμῶν ἔφη ὅτι ἔσονται αἱρέσεις καὶ σχίσματα* — beglaubigt durch Justin, Hom. Cl., Didymus, Lactantius, dagegen in den Constitutionen nicht wiederholt, vgl. Agraphon 75.

Didasc. VI, 18, 15: nam id dictum est: Ecce facio prima sicut novissima et novissima sicut prima — ebenfalls in den Constitutionen weggelassen, aber bereits von Barnabas citiert, vgl. Agraphon 123.

Dazu kommt noch das ebenfalls tendenzfreie und mit dem paulinischen Wort II Kor. 12, 21 zusammentreffende Logion: Didasc. V, 15: *διὰ τοῦτο καὶ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ προείρηκα· . . . μακάριοι οἱ πενθοῦντες περὶ τῆς τῶν ἀπίστων ἀπωλείας* —.

ein Logion, welches aber Achelis und Funk als Agraphon nicht charakterisieren.

Diese inhaltlich und literarisch aufs beste sich beglaubigenden, aus einer schriftlichen evangelischen Quelle citierten Herrenworte verleihen der evangelischen Tradition, welche in der Didascalia fließt, einen hohen Wert. Sie weisen weder auf das Petrusevangelium, noch auf das Hebräerevangelium zurück, während die drei erstgenannten Agrapha bereits durch Paulus verwendet worden sind. Vgl. meinen Paulinismus S. 408 f., 413 f., 423 ff. Daß diese Agrapha auf handschriftlicher Überlieferung beruhen (*λέγει γὰρ ἡ γραφή*), ist um so beachtenswerter, als in der syrischen Kirche, aus welcher die Didascalia hervorgegangen ist, ein Strom selbständiger evangelischer Überlieferung jahrhundertelang geflossen ist. Wenn bei den übrigen abweichenden Evangelientexten, welche die Didascalia bietet, die Annahme nahe zu liegen scheint, daß der Verfasser selbst der Urheber mancher dieser Abweichungen, der Schöpfer dieser außerkanonischen Evangelienberichte, gewesen sei, so sind es die vier genannten Agrapha, bei denen eine solche Annahme ihren Dienst versagt. Auch wenn man mit Achelis die Benutzung einer Excerptensammlung vonseiten des Verfassers voraussetzen würde, bleibt die Frage nach der letzten Quelle, aus welcher ihm die Agrapha zugeflossen sind, ungelöst. Jedenfalls galten ihm neben dem kanonischen Texte des Neuen Testaments diese außerkanonischen Herrenworte als vollgültige Autorität, als maßgebende *γραφή*.

Übrigens auch für die Sammlung alttestamentlicher Agrapha hat der unbekannte Verfasser der Didascalia einige Beiträge geliefert. Vgl. in § 21 die Logia 3^b. 4^b. 10. 15^b. 33. 34. 53.

Was die in der ersten Auflage der Agrapha angewendete Bezeichnung »Didascalia-Evangelium« betrifft, so soll damit nur eine kurze Bezeichnung der in der Didascalia fließenden — jedenfalls sehr eigentümlichen — evangelischen Überlieferung geschaffen sein, eine Bezeichnung, die auch in dieser zweiten Auflage der Kürze halber wieder angewendet ist.

§ 32. Sonstige Apokrypha.

Es sind drei Hauptgruppen von apokryphischen Schriften, aus denen in § 15—20 verschiedene Fragmente mitgeteilt sind, nämlich apokryphe Evangelien, apostolische Apokryphen und sonstige Apokrypha, welche in den beiden ersten Gruppen nicht einzureihen sind.

Die apokryphen Evangelien scheiden sich einerseits in solche, die häretische Tendenzevangelien sind, nämlich das Hebräerevangelium der Ebioniten und Nazaräer (§ 15), das Ägypterevangelium bei den Ophiten (= Naassenern), den Sabellianern und den Priscillianisten (§ 16), das pseudopetrinische Evangelium bei den Doketen (Apokryphon 49), das gnostische Evangelium Philippi (Apokryphon 50), das bei den Naassenern gebräuchliche Evangelium des Thomas (Apokryphon 51) und endlich das gnostische Evangelium der Eva (Apokryphon 52), und andererseits in solche Evangelien, welche innerhalb der kirchlichen Bahnen sich bewegen, wie das Didascalia-Evangelium (§ 17), das Protevangelium Jacobi (Apokryphon 47) und das Evangelium Nicodemi (Apokryphon 48).

Die apostolischen Apokrypha geben Zeugnis von dem Zauber, mit welchem das Amt, die Würde und die Autorität der Apostel in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche umgeben war. Zunächst bilden die alten Kirchenordnungen, welche unter dem Namen der Apostel ausgegangen waren, die *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων*, die apostolische Kirchenordnung (Judicium Petri), die Didascalia, die Constitutiones Apostolicae, einen einheitlichen Strom apokrypher Schriftstellerei. Zahlreiche ähnliche apostolische Apokrypha schließen sich an: »Libellus ab apostolis« bei Origenes (Apokr. 53), *Διατάξεις* oder *Διάταξις τῶν ἀποστόλων* bei Irenaeus (Apokr. 54), bei Epiphanius (Apokr. 54. 55), bei Pseudo-Ignatius (Apokr. 56), *Ἀποστολικὰ διδάγματα* (Apokr. 57), the Doctrine of the Apostles (Apokr. 58), *Ὅρος κανονικὸς τῶν ἁγίων ἀποστόλων* (Apokr. 59), sämtlich unter die Autorität der Gesamtheit der Apostel gestellt und bis auf die Namen und einige Fragmente verschwunden. Bezüglich der einzelnen Apostel ragt die pseudopetrinische Literatur über alle hervor: Kerygma Petri, Doctrina Petri, Didascalia Petri, Actus Petri, Martyrium Petri, Epistola Petri, Actus Petri c. Simone (Apokr. 63—72).

Ihr gesellen sich in § 20 die Actus Pauli (einschließlich der Acta Pauli et Theclae) zu, letztere mit ausgeprägter enkratitischer Tendenz. Vgl. Apokrypha 60—63. Im übrigen kommen noch die apostolischen Namen des Philippus, Matthias, Barnabas, Bartholomäus und Addäus (= Thaddäus) in Betracht. Vgl. Apokrypha 73—80.

Die dritte Gruppe enthält eine Sammlung solcher apokryphischer Fragmente, welche namentlich auf ägyptischen, bezw. koptischen Ursprung zurückweisen. Vgl. Apokrypha 82—97.

Zum Ganzen vgl. den Artikel von Rud. Hofmann über die Apokryphen des Neuen Testaments in der PRE³ I, 653—670.

§ 33. Agrapha und Apokrypha des Alten Testaments.

Die in § 21 gegebene Sammlung alttestamentlicher Apokrypha und Agrapha, welche noch während des Drucks durch einige wertvolle Mitteilungen von Prof. Harnack und Prof. Nestle vermehrt worden ist, erhebt keineswegs den Anspruch auf Vollständigkeit der Texte oder auf erschöpfende Beurteilung durch die beigefügten Untersuchungen. Die gesammelten Texte sind von sehr verschiedenem Wert und von sehr verschiedener Herkunft. Und die Zusammenstellung derselben ist der erste Versuch dieser Art.

Ein Teil dieser Texte verliert bei näherer Untersuchung den Charakter der Selbständigkeit, insofern diese anscheinend außerkanonischen Citate als Übersetzungsvarianten alttestamentlicher kanonischer Texte sich erweisen. Vgl. Logion 19 = Ps. 17, 14; L 27 = Prov. 9, 3; L 28 = Prov. 10, 12; L 31 = Jes. 31, 9; L 36 = Jes. 60, 17; L 53 = Ezech. 34, 4. Andere Texte sind traditionelle oder absichtliche Änderungen des Wortlautes. Vgl. L 8 = Ex. 21, 17; L 18 = Hiob 21, 10; L 38 = Jes. 62, 11. Dazu kommen auch alttestamentliche Septuaginta-Texte mit späteren Zutaten. Vgl. L 22 = Ps. 96, 10; L 32 = Jes. 40, 28; L 34. 35 = Jes. 52, 5. Als besonders irrtümliche Versionen des hebräischen Urtextes sind zu notieren: *νείων* für *υἱῶν* = בָּנִים in Ps. 17, 14 (L 18), iugulavit = טִבְחָה für misit = שִׁלְחָה in Prov. 9, 2. 3 — L 27), beatus = אַשְׁרֵי für אֵשׁ in Jes. 31, 9 (L 31 . *σπέρμα*, semen für אוּר = ignis ebenda, *οἰκείους*, dome-

sticos für תַּנּוּר, caminus ebenda, erudiebatis für imperabatis = רְדִיתֶם in Ezech. 34, 4 (L 53).

Von ganz anderer Art und wirkliche Agrapha, außerkanonische Fragmente, sind die als Logia 3^b. 4^a. 4^b. 5. 7. 10. 14. 20. 21. 24. 25. 26. 33. 37. 43. 46. 49. 52. 57 verzeichneten Texte. Sie sind entschieden alttestamentlichen Charakters und ohne neutestamentliche Parallelen, lassen sich aber in den kanonischen Schriften des AT nicht verificieren. Diese Gruppe wirklich alttestamentlicher Agrapha bildet inbezug auf ihren Ursprung und ihren Inhalt das dunkelste Gebiet der Forschung.

Die wichtigste Gruppe umfaßt Fragmente solcher Schriften, welche unter fingierten alttestamentlichen Namen aufgetreten, tatsächlich aber christlich beeinflußt sind, mithin nicht zur jüdischen, sondern zur christlichen Literatur gehören. Es kommen hierbei folgende Schriften und Logia in Betracht:

Pseudepigrapha	Logia	Pseudepigrapha	Logia
Ἀποκάλυψις Ἀδάμ . . .	1	Pseudo-Ezechiel	18. 47. 48. 50.
Προσευχὴ Ἰωσήφ . . .	2. 3^a		54. 55. 56
Ἐλδὰδ καὶ Μωδάτ . . .	9	Jeremiabuch	39. 40. 42. 44. 45
Ἀποκάλυψις Μωϋσέως . .	11	Pseudo-Hosea	58
Ἀνάληψις Μωϋσέως	12. 13. 23	Sophonias-Apokalypse	59. 60
Pseudo-Esra	16.17	Pseudo-Sacharja	62
Σολομῶν ὁ σοφός . . .	29	Anonym . . .	5. 6. 40. 41)

Von besonderer Wichtigkeit ist die Feststellung, daß die Προσευχὴ Ἰωσήφ als eine der Sekte der Ἀοχοντικοί, wie Epiphanius sie genannt hat, entstammte und die Sonderlehre dieser Secte spiegelnde Schrift sich enthüllt hat. Vgl. oben S. 295 ff. zu Logion 2.

Am interessantesten aber gestaltet sich durch Vergleichung der verschiedenen patristischen Citate die Untersuchung über die beiden neutestamentlich bearbeiteten Prophetenbücher des Ezechiel und des Jeremia.

Zu dem neutestamentlichen Buch des Propheten Ezechiel, über dessen Lebensverhältnisse auch bei Clemens Rom. (XXVII, 1) eine außerkanonische Notiz eingeflochten ist, gehören die Logia 18. 47. (48.) 50. (54.) (55.) 56. Als Quelle außerkanonischer Citate ist das Ezechielbuch ausdrücklich genannt von Clemens Al. zu Logion 50, von Tertullian zu Logion 18, von Epi-

phanius zu Logion 56, von der Vita St. Antonii zu Logion 47. Dadurch und durch Vergleichungen mit anderen Citaten sowie mit Parallelen aus dem alttestamentlichen Ezechielbuche ergeben sich die weiteren Feststellungen, teils mit absoluter Gewißheit, teils mit hoher Wahrscheinlichkeit[1].

Von noch größerer Bedeutung für die urchristliche Literatur ist das altchristliche Jeremiabuch gewesen, welches mit seinem Einfluß bis in den neutestamentlichen Kanon (vgl. Matth. 27, 9: 27, 52. 53; wahrscheinlich auch Eph. 5, 14 und Matth. 2, 23) hineinreicht. Die Zeugen für die ehemalige Existenz dieses altchristlichen Jeremiabuchs sind (chronologisch geordnet): der erste Evangelist (Agraphon 2), Justin (Logion 45^{a}), Irenaeus (Logion 45^{c}), Gregorius Nyssenus (Logion $39^{a,b}$. 44^{b}), Hieronymus (Agraphon 2, Apokryphon 26), Georgius Syncellus (Agraphon 8) und der sahidische Jeremias in der Bibliothek zu Rom (Logion 42)[2]. Den Einfluß dieses altchristlichen Jeremiabuches auf den ersten Evangelisten habe ich bereits in den PT. II, 336. 337. besprochen, leider ohne Beachtung gefunden zu haben. Es war dieses Jeremiabuch zugleich mit dem ersten Evangelium vorzugsweise bei denjenigen Nazaräern im Gebrauch, welche trotz ihrer Sonderstellung mit der Großkirche und mit dem ersten Evangelium die Jungfrauengeburt Christi anerkannten. Das wichtigste Theologumenon des Jeremiabuches war die Lehre von der Evangeliumspredigt Jesu im Hades (vgl. Logion 45: *κατέβη πρὸς τοὺς κεκοιμημένους εὐαγγελίσασθαι αὐτοῖς*) und die Vorstellung von einer Auferstehung des Kreuzes (vgl. Logion 44: *ὅταν ξύλον . . ἀναστῇ*)[3], Vorstellungen, welche auch in dem pseudopetrinischen

1) Hiernach dürfte bei einer späteren vierten Ausgabe der Prot. Realencyclopädie der betreffende Artikel über den apokryphen Ezechiel sich nicht mehr auf die Worte: »Einen apokryphen Ezechiel scheinen(!) Clemens Rom. und Clemens Al. zu kennen. (Fabricius² I, 1118ff.)« — zu beschränken haben. Vgl. PRE³ XVI, 253, 5. 6.

2) Infolgedessen muß auch die Erörterung über das altchristliche Jeremiabuch in der Prot. Realencyclopädie (XVI, 252, 42—54), welche nur Hieronymus, Euthalius und Syncellus als Zeugen benennt, Justin aber, sowie Irenaeus und Gregorius Nyss. verschweigt, als ungenügend bezeichnet werden.

3) Das *ξύλον* als *σημεῖον* findet sich bezeichnender Weise auch in den von Epiphanius überlieferten Vitae Prophetarum. Da heißt es in der Vita Jeremiae: *οὗτος ὁ προφήτης . . . εἶπε τοῖς παρεστῶσιν·*

Evangelienfragment vertreten sind (vgl. v. 41: *ἐκήρυξας τοῖς κοιμωμένοις*, v. 42: *καὶ ὑπακοὴ ἠκούετο ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ὅτι ναί* —, v. 39: *ὁρῶσιν ἐξελθόντας ἀπὸ τοῦ τάφου . . καὶ τὸν σταυρὸν ἀκολουθοῦντα αὐτοῖς*).

Wenn wir nun die altchristliche Bearbeitung alttestamentlicher prophetischer (wie auch historischer) Bücher nach ihrem Charakter und nach ihrer Entstehung uns vorstellig machen wollen, so bietet sich eine der jüdischen Literatur eigentümliche Art der Schriftstellerei als Brücke des Verständnisses dar, nämlich die haggadische Midrasch-Literatur. Der haggadische Midrasch schloß sich teils eng an den alttestamentlichen Bibeltext an, teils benutzte er ihn lediglich als Anknüpfungspunkt für Darlegungen verschiedenster Art und bewegte sich dann in größter Freiheit. Er gab auch sogenannte Deuterosen, erweiternde Wiederholungen alttestamentlicher Schriften, auf welche wahrscheinlich die in der zweiten Gruppe notierten Agrapha rein alttestamentlichen Charakters zurückzuführen sind. Um so leichter konnten nun auch von christlichen Händen, zumal durch Männer jüdischer Herkunft, derartige haggadische Bearbeitungen alttestamentlicher Schriften im Sinn der christlichen Lehre hergestellt werden. Bei dem Propheten Ezechiel ist dieser Vorgang besonders deutlich zu beobachten. Schon Josephus (Ant. X, 5, 1) erwähnt einen nicht-

ἀπεδήμησεν κύριος ἐκ Σιὼν εἰς οὐρανὸν καὶ πάλιν ἐλεύσεται ἐν δυνάμει, καὶ σημεῖον ὑμῖν ἔσται τῆς παρουσίας αὐτοῦ· ὅτε ξύλον πάντα τὰ ἔθνη προσκυνοῦσιν. Vgl. in Nestle, Marginalien und Materialien die dem Epiphanius zugeschriebenen Vitae Prophetarum II, 18. Das *ξύλον* ist immer ein Kennzeichen christlichen Einflusses. Vgl. Logion 22. 44, sowie 4. Esra 5, 50: de ligno sanguis stillabit, ferner Sap. Sal. 14, 5: *ξύλῳ πιστεύουσιν ἄνθρωποι ψυχάς*, v. 7: *εὐλογητὸν γὰρ ξύλον, δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη.* Daß die Sapientia Salomonis mit Unrecht unter die alttestamentlichen Apokryphen geraten und vielmehr den neutestamentlichen Pseudepigraphen beizuzählen ist, zeigt sich auch in den zahlreichen Anklängen an die paulinische Literatur, sowie an den ersten Petrusbrief, an den Jacobusbrief, an die Apokalypse und selbst an die Evangelien. Zu 1 Petr. 3, 20 vgl. Sap. 14, 5, zu Joh. 3, 14 Sap. 16, 6: *σύμβολον σωτηρίας* und Just. Dial. c. Tr. 94 p. 322 A: *δι' οὗ σημείου* — sc. *τοῦ ὄφεως ἐν τῇ ἐρήμῳ* — *ἐσώζοντο*, ebenda: *σωτηρίαν τοῖς πιστεύουσιν διὰ τοῦ σημείου τούτου*. Beide Ausdrücke: *σημεῖον* und *ξύλον* sind symbolische Decknamen für *σταυρός*. Vgl. zu *σημεῖον* noch PT. III, 412, wo auf Ezech. 9, 4 hingewiesen und die Identität von *σταυρός* und *σημεῖον* sachlich näher erläutert ist.

kanonischen Ezechiel, der nichts anderes als eine haggadische Bearbeitung des kanonischen Ezechiel gewesen sein kann, der dann von selbst die Unterlage für die Ausgestaltung des christlichen Ezechielbuches werden mußte. Ähnlich wird man sich auch die Entstehung des altchristlichen Jeremiabuches schon in urchristlicher Zeit zu denken haben. Bei diesem Charakter erweiternder Deuterosen der alttestamentlichen Texte erklärt sich dann auch die Erscheinung fortgehender Textänderungen und späterer Zusätze oder Weglassungen in dem stets veränderlichen Text dieser Pseudepigraphen. In den wiederaufgefundenen ägyptischen Texten der Elias-Apokalypse z. B. finden sich die Texte von I Kor. 2, 9 und Eph. 5, 14, welche nach bestimmten patristischen Nachrichten darin enthalten waren, nicht mehr vor[1]. Und die Literargeschichte des Buches Henoch bietet zu dem Gesagten zahlreiche Belege. Wir befinden uns hier auf einem Gebiete, auf welchem exacte Forschungsergebnisse stets nur in geringerem Maße gewonnen werden können. Nur so viel dürfte feststehen, daß es ein großer Mangel an Vorsicht gewesen ist, wenn man die von den patristischen Schriftstellern citierten alttestamentlichen Pseudepigrapha ohne weiteres als Zeugnisse für die jüdische Literatur zur Zeit und sogar vor der Zeit Jesu hat in Anspruch nehmen wollen. Sie gehören großenteils einer späteren Zeit an.

1) Vgl. Steindorff (Die Apokalypse des Elias S. 15), welcher ausdrücklich feststellt, daß die Stelle Eph. 5, 14, die nach Epiphanius von Elias herrühren soll, und ebenso die Stelle I Kor. 2, 9, welche nach Origenes in den Secretis Eliae Prophetae gestanden hat, weder im ersten noch im zweiten Teile der wiederentdeckten Handschrift zu finden sind. Die Wandelbarkeit der Texte, durch welche diese Pseudepigraphen sich auszeichnen, kann man auch an der pseudepigraphischen Ascensio Jesaiae constatieren, welche Schrift in drei Recensionen, einer äthiopischen, einer lateinischen und einer griechischen, erhalten ist. In der äthiopischen und griechischen Recension ist das paulinische Agraphon I Kor. 2, 9 nicht zu finden. Dagegen enthält die lateinische Version (ed. Dillmann p. 82) folgenden Wortlaut: »sufficit tibi Ysaia; vidisti enim quod nemo alius vidit carnis filius, quod non oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quanta praeparavit deus omnibus diligentibus se«. (Dies unter Hinweis auf Zahn, Gesch. d. ntl. Kanons II, 805 zugleich als Berichtigung des oben auf S. 26 Gesagten). Sicherlich liegt hier nicht das Original von I Kor. 2, 9, sondern nur eine secundäre Benutzung des paulinischen Agraphon vor.

§ 34. Schlußergebnisse für die synoptische Evangelienforschung.

Von der Untersuchung der synoptischen Evangelien ist — angeregt durch Angers Synopsis Evangeliorum Matthaei Marci Lucae (vgl. oben S. 12) — meine Agraphaforschung ausgegangen. Zu diesem Ausgangspunkt muß die Untersuchung der Agrapha am Schluß zurückkehren. Daß dies in der ersten Ausgabe meiner Agrapha nicht geschehen ist, war ihr größter Mangel neben dem anderen, daß am Schluß des Werkes ein exactes Verzeichnis der von mir für echt gehaltenen Agrapha gefehlt hat. Beide Mängel erklären sich aus der Art, nach welcher meine Agrapha-Monographie während des Druckes unter den Händen über die ursprüngliche Anlage hinausgewachsen war. Vgl. oben S. 12f.

Um diese Mängel in der gegenwärtigen zweiten Ausgabe der Agrapha zu vermeiden, folgt zunächst ein exactes Textverzeichnis der von mir für echt gehaltenen außerkanonischen Evangelienfragmente, an welches eine zusammenfassende Wertung dieser Texte vom Gesichtspunkt der synoptischen Evangelienforschung aus sich anschließen soll.

A. Textverzeichnis von mir für echt gehaltener außerkanonischer Evangelienfragmente.

1. [3][1] *Μακάριόν ἐστιν μᾶλλον διδόναι ἢ λαμβάνειν.*
2. [12] *ἐὰν δὲ ἐν τῇ ἄλλῃ διώκουσιν ὑμᾶς, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην.*
3. [14] *δὸς οὖν καὶ σὺ ὡς ἀλλότριος αὐτῶν.*
4. [15] *ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ μὴ ἐκ μείζονος ἔλαττον εἶναι.*
5. [19] quod autem uni dixi, omnibus vobis dixi.
6. [23] *τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ· ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου.*

1) Diese in Klammern beigefügten Ziffern beziehen sich auf die Agrapha-Nummern der zweiten Auflage.

7. [24] καὶ εἶπεν· οὐκ οἴδατε, οἵου πνεύματός ἐστε ὑμεῖς· ὁ γὰρ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε ψυχὰς ἀνθρώπων ἀπολέσαι, ἀλλὰ σῶσαι.

8. [25] ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με.

9. [26] ηὐξήθητε ἐν τῇ διακονίᾳ μου ὡς ὁ διακονῶν.

10. [27] καὶ ἔλεγον· οὐαὶ ἡμῖν· τί γέγονεν; οὐαὶ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.

11. [28] καὶ λαβὼν τὰ ἐπίλοιπα ἔδωκεν αὐτοῖς.

12. [30] καὶ ἐπορεύθησαν ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ. Ἰησοῦς δὲ ἐπορεύθη εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν. ὄρθρου δὲ πάλιν παραγίνεται εἰς τὸ ἱερόν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἤρχετο πρὸς αὐτόν. ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι ἐπὶ ἁμαρτίᾳ γυναῖκα εἰλημμένην, καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ λέγουσιν αὐτῷ ἐκπειράζοντες αὐτὸν οἱ ἱερεῖς, ἵνα ἔχωσιν κατηγορίαν αὐτοῦ· διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπαυτοφώρῳ μοιχευομένη. Μωϋσῆς δὲ ἐν τῷ νόμῳ ἐκέλευσεν τὰς τοιαύτας λιθάζειν· σὺ δὲ νῦν τί λέγεις; ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν, ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες, ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς· ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον, καὶ πάλιν κατακύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν. ἕκαστος δὲ τῶν Ἰουδαίων ἐξήρχετο, ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων, ὥστε πάντας ἐξελθεῖν· καὶ κατελείφθη μόνος καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα. ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν τῇ γυναικί· ποῦ εἰσίν; οὐδείς σε κατέκρινεν; κἀκείνη εἶπεν αὐτῷ· οὐδείς, κύριε. ὁ δὲ εἶπεν· οὐδὲ ἐγώ σε κατακρίνω· ὕπαγε, ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἁμάρτανε.

13. [66] ὡς χρηστεύεσθε, οὕτως χρηστευθήσεται ὑμῖν.

14. [73] θέλει γὰρ ὁ πατὴρ ὁ οὐράνιος τὴν μετάνοιαν τοῦ ἁμαρτωλοῦ ἢ τὴν κόλασιν αὐτοῦ.

15. [75] ἔσονται σχίσματα καὶ αἱρέσεις.

16. [76] ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρινῶ.

17. [77] αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.

18. [78] ἐν οὐρανῷ ἡ κατοίκησις ὑμῶν ὑπάρχει.

19. [79] τὸ ἀσθενὲς διὰ τοῦ ἰσχυροῦ σωθήσεται.

20. [80] ὁ πονηρός ἐστιν ὁ πειράζων.

21. [82] *τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν δεῖ· μακάριος δὲ δι' οὗ ἔρχεται.*
22. [83] *μὴ δότε πρόφασιν τῷ πονηρῷ.*
23. [85] *κληρονομήσουσιν ἐκεῖνα, ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν, καὶ χαρήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.*
24. [86] *αἰτεῖτε τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται, καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια ὑμῖν προστεθήσεται.*
25. [87] *γίνεσθε φρόνιμοι τραπεζῖται· πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.*
26. [90] *ἀνὴρ ἀπείραστος ἀδόκιμος παρὰ τῷ θεῷ.*
27. [91] *διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας ἠσθένουν, καὶ διὰ τοὺς πεινῶντας ἐπείνων, καὶ διὰ τοὺς διψῶντας ἐδίψων.*
28. [92] nolite contristare spiritum sanctum, qui in vobis est, et nolite exstinguere lumen, quod in vobis effulsit.
29. [94] *ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ὑμῶν.*
30. [95] *μακάριοι οἱ πενθοῦντες περὶ τῆς τῶν ἀπίστων ἀπωλείας.*
31. [96] Betet und werdet nicht müde.
32. [98] *ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς.*
33. [101] *ὡς γὰρ λῃστὴς ἐν νυκτί, οὕτως παραγίνεται ἡ ἡμέρα.*
34. [104] *τί θαυμάζετε τὰ σημεῖα; κληρονομίαν μεγάλην δίδωμι ὑμῖν, ἣν οὐκ ἔχει ὁ κόσμος ὅλος.*
35. [169] *οὐαὶ τοῖς μὴ ἐλεήσασιν, ὅτι οὐκ ἐλεηθήσονται.*
36. [192] Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente, et accipietis regnum aeternum.

An dieses Textverzeichnis knüpfe ich nun eine zusammenfassende Darlegung mit der Überschrift:

B. Die Agrapha und die synoptische Evangelienforschung.

»Man lasse die Agrapha alle fahren!« Dieser eventuelle Ratschlag ist jüngst von Jülicher angedeutet worden[1]. Die Befolgung dieses Ratschlages wäre allerdings ein sehr bequemes Mittel, um die Agrapha-Frage aus der Welt zu schaffen. Aber

1) Vgl. Theol. Literaturzeitung 1905, Nr. 23, Sp. 620.

die Ausführung dieses Ratschlages dürfte an der Macht der Tatsachen scheitern. Jedenfalls entspräche es nicht von fern den Geboten der Wissenschaftlichkeit, das große »Fragezeichen« der altchristlichen Literatur, welches in den Agrapha gegeben ist, einfach kurzerhand zu ignorieren. Schon der Hinblick auf das Vorkommen der Agrapha in alten Evangelienhandschriften macht eine Nichtbeachtung derselben unmöglich. Ebenso nötigt die gerade in unsrer Zeit so kräftig aufgeblühte Erforschung der patristischen Literatur zur fortgesetzten Untersuchung derjenigen Agrapha, welche von patristischen Schriftstellern überliefert sind. Und auch hier weist das Auftreten wichtiger Agrapha-Citate mitten unter Evangeliencitaten auf die historische Verknüpfung der Agrapha-Frage mit der Evangelienforschung hin. Denn diese patristischen Citate sind tatsächliche Fragmente von Evangelienhandschriften, welche den patristischen Schriftstellern zur Verfügung standen. So bilden denn die Agrapha-Texte einen integrierenden Teil desjenigen Textmaterials, welches der Evangelienforschung zu Grunde liegt — eine Tatsache, von welcher auch alle größeren kritischen Ausgaben des Neuen Testaments durch sorgfältige Berücksichtigung der Agrapha Zeugnis geben.

Gleichermaßen ragt die Agrapha-Forschung in das Gebiet der paulinischen Literatur hinein, in welcher nicht nur directe Agrapha enthalten sind, sondern auch zahlreiche Anklänge an patristische und handschriftliche Agrapha sich nachweisen lassen, ähnlich wie auch zahlreiche Anklänge an die synoptischen Evangelien. Ist doch ohnehin das paulinische Schrifttum als die älteste Documenten-Sammlung des Urchristentums der Fels und Eckstein, an welchem die Erforschung der urchristlichen Literatur immer von neuem sich orientieren muß.

Im neunzehnten Jahrhundert hat man diese Orientierung in der Weise angestrebt, daß man die geschichtlichen Urkunden der ältesten Kirche, die Evangelien, von dem paulinischen Schrifttum in irgend einer Weise, sei es positiv oder sei es negativ, sei es thetisch oder sei es antithetisch, abhängig sein ließ. Im zwanzigsten Jahrhundert dürfte nunmehr der umgekehrte Weg einzuschlagen sein durch die Untersuchung darüber, ob nicht die zwischen dem Paulinismus und den Evangelien bestehende Verwandtschaft auf einer Abhängigkeit des paulinischen Schrifttums von einer vorpaulinischen Evangelienquelle beruhe, und zwar von

derselben schriftlichen Quelle, aus welcher auch die synoptischen Evangelisten geschöpft haben. Aber wie wunderbar! Während man es ganz selbstverständlich fand, die angebliche Abhängigkeit der Evangelien von dem Paulinismus auf eine schriftliche Quelle, eben das paulinische Schrifttum, zurückzuführen, soll die analoge Annahme, der Gedanke an eine Abhängigkeit des Paulinismus von der schriftlichen Quelle der Synopse, als etwas Absurdes a priori ausgeschlossen sein!

Diesem aprioristischen Verdict, diesem in die Gestalt eines wissenschaftlichen »Präjudizes« sich kleidenden Verbot treten nun die Agrapha, die innerhalb der paulinischen Literatur »gebucht« sind, als höchst unbequeme Instanzen entgegen. Ist die paulinische Abhängigkeit von einer schriftlichen Quelle schon durch das *λέγει γὰρ ἡ γραφή* in I Tim. 5, 18[b] = Luc. 10, 7. Matth. 10, 10[1], sowie durch das *κατὰ τὰς γραφάς* in I Kor. 15, 3.4 deutlich bezeugt, so gilt dasselbe bezüglich der Agrapha durch das *καθὼς γέγραπται* in I Kor. 2, 9 (Agraphon 4), dessen Bezugnahme auf eine evangelische Schrift durch Clemens Al. gesichert ist. Vgl. Agraphon 85. Und mit diesen ausdrücklichen Bezeugungen geht die paulinische Verwandtschaft der meisten Agrapha synoptischen Charakters, mithin deren Buchungen in der paulinischen Literatur, Hand in Hand.

Von diesen Feststellungen aus kann die Behauptung Wellhausens: »In den sogenannten Agrapha geht der Proceß der Wucherung weiter, sie haben alle keine Gewähr, weil sie nicht früh gebucht . . . sind«[2] — ihr richtiges Urteil empfangen. Gewiß sind zahlreiche Agrapha, ebenso wie die Apokryphen und Pseudepigraphen, Producte einer fortschreitenden Wucherung. Aber a priori alle Agrapha, auch alle handschriftlichen Text-

1) Zahn sucht der Kraft des in I Tim. 5, 18 enthaltenen Beweises für die Benutzung einer evangelischen *γραφή* neben der alttestamentlichen *γραφή* (Deut. 25, 4) vonseiten des Apostels dadurch zu entgehen, daß er das Herrenwort *A* 12, 10 = Luc. 10, 7. Matth. 10, 10 zu einem »Sprichwort« degradiert, welches Jesus sich angeeignet habe. »Es ist auf alle Fälle wahrscheinlicher, daß das *ἡ γραφὴ λέγει* nur auf die Gesetzesstelle sich bezieht und daß Paulus damit ein Sprichwort verbindet, welches auch Jesus schon gebraucht hat«! Vgl. Zahn, Einl. in das NT I, 481. Das Gesuchte dieser Ausflucht liegt auf der Hand.

2) Wellhausen, Einleitung in die drei ersten Evangelien S. 85.

mehrbestandteile des Cod. D, auch alle durch ihren synoptisch-paulinischen Charakter ausgezeichneten Agrapha als Erzeugnisse einer späteren »Wucherung« zu verwerfen, wäre das Gegenteil von wissenschaftlicher Vorurteilslosigkeit. Denn auf der ersten Stufe der urchristlichen Literatur, der paulinischen, kann von einem »Weiterschreiten« eines Wucherungsprocesses noch nicht die Rede sein, zumal wenn es eine *γραφή*, eine autoritative schriftliche Quelle war, auf welche Paulus mit seinem *γέγραπται* sich beruft. Und wenn zu diesem paulinischen Zeugnis die Verwandtschaft der Agrapha mit den später entstandenen synoptischen Evangelien hinzukommt, so bietet sich damit ein Maßstab für eine objective Beurteilung des Sachverhaltes und zugleich die Unmöglichkeit, dem Ratschlag zu folgen: »Man lasse die Agrapha alle fahren!«

Leider ist seit Jahren die Evangelienkritik von der Erforschung der vorkanonischen synoptischen Hauptquelle wieder abgekommen und hat sich mit Einseitigkeit dem Marcusevangelium zugewendet. Dem gegenüber bemerkt Wellhausen mit Recht, »daß dem Evangelium Marci im ganzen die Merkmale der Historie abgehen«, indem er hinzufügt: »Unsre Wißbegierde wird nicht befriedigt. Nichts wird motiviert und durch Präliminarien erklärt. Wie der Hintergrund, ebenso fehlt der pragmatische Nexus. . . Die einzelnen Stücke . . stehen meist anekdotisch nebeneinander . . Sie reichen nicht aus als Stoff für ein Leben Jesu.« Gleichwohl erkennt auch Wellhausen die Priorität des Marcus vor den anderen kanonischen Evangelien mit Nachdruck an. Er fußt dabei auf Lachmanns Novum Testamentum Graece et Latine 1850. Vorrede zum II. Band, und auf Stud. u. Krit. 1835. S. 570ff. Wenn er aber vor Lachmann Herder, den »Hellseher«, als den eigentlichen Begründer der Marcushypothese bezeichnet, so hat auch Wellhausen seinerseits keine Kenntnis von dem eigentlichen »Hellseher«, dem wir die Kenntnis von der Priorität des Marcus verdanken. Die beiden i. J. 1797 erschienenen Abhandlungen Herders: »Von Gottes Sohn, der Welt Heiland. Nach Johannis Evangelium« — und »Regel der Zusammenstimmung unsrer Evangelien nach ihrer Entstehung und Ordnung« ruhen ihrerseits auf Storrs Schrift: »Über den Zweck der evangelischen Geschichte Johannis« — Tübingen 1786, einer Schrift, in welcher Storr als der erste

die Erkenntnis von der Priorität des Marcusevangeliums begründet hat. Das Bahnbrechende dieser Feststellung liegt darin, daß, wenn einmal die Benutzung des Marcus durch Matthäus und Lucas erkannt war, die Entdeckung der synoptischen Hauptquelle, einer vorkanonischen Evangelienschrift, sonach die Zweiquellentheorie, mit Notwendigkeit folgen mußte. Dieser Consequenz ist weder Wellhausen noch Jülicher entgangen. In seiner Einleitung (S. 221) schreibt Jülicher: »Die reichhaltige Benutzung einer zweiten Quellenschrift neben Marcus seitens des Matthäus und Lucas kann nicht geleugnet werden; aber wie hat diese Quelle ausgesehen? Auf ihren Namen kommt nichts an; Logienschrift nennt sie dieser, jener apostolische Quelle. Die Hauptfrage ist, ob sie als ein selbständiges Evangelium wie Marcus zu denken ist. Das ist sofort zu verneinen«. Dieses eilfertige »Sofort« wäre nur dann berechtigt, wenn man die verloren gegangene Quellenschrift, für welche Wellhausen die Bezeichnung Q einführt, auf die Textparallelen, welche Matthäus und Lucas ohne Marcus gemeinsam haben, beschränkt und auf jede Vergleichung derselben mit den übrigen synoptischen Texten von vornherein verzichtet. Denn auf diese Weise entstehen allerdings nur Bruchstücke, nicht ein Ganzes.

Aber diese Beschränkung, welche auch Wellhausen vollzieht, ist eine Willkür, welche durch wissenschaftliche Gründe in keiner Weise motiviert ist. Wenn Wellhausen (S. 73) sagt: »Das Präjudiz versteht sich von selbst, daß wir in dem Sondergut, das sich nur bei einem Evangelisten findet, die jüngste literarische Schrift zu erkennen haben« —, so ist dies eben ein »Präjudiz«, aber kein wissenschaftliches Urteil. Denn die Parallelen, welche bei Matthäus und Lucas ohne Marcus sich finden, können doch einer größeren Schrift angehört haben, aus welcher auch manches Sondergut bei dem einen und bei dem anderen Evangelisten stammen kann. Eine solche Möglichkeit ist vom wissenschaftlichen Standpunkt aus nicht a priori zu verneinen. Und in diesem Falle bieten die Matthäus- und Lucasparallelen Anhalt genug, um auch in manchem Sondergut, das jedem einzelnen der beiden Evangelisten angehört, Ausflüsse derselben Quelle erkennen zu lassen, welche in den nicht aus Marcus geschöpften Lucas- und Matthäusparallelen fließt. Denn der Stil dieser Parallelen hebt sich bestimmt von der dem Marcus

eigentümlichen Darstellungsweise ab und stimmt namentlich mit den Reden und Gleichnissen Jesu, welche zu dem Sondergut des ersten und dritten Evangelisten gehören, so deutlich überein, daß die Identität der Quelle unverkennbar ist. Es ist eben der Logia-Stil oder, wie man, auf Wellhausens Benennung eingehend, sagen könnte: der Q-Stil. Es ist daher eine Voreiligkeit, die Logia-Forschung (oder die Q-Forschung) auf diejenigen Parallelen, welche Matthäus und Lucas ohne Marcus gemeinsam haben, zu beschränken, anstatt von ihnen aus, wie es B. Weiß und Wendt[1] getan, als von einer festen Unterlage, als einem sicheren Maßstab, die Untersuchung weiter durchzuführen. Mir wenigstens scheint dieses Verfahren wissenschaftlicher als das von Wellhausen aufgestellte »Präjudiz«. Und wenn man nun vollends nicht die darauf bezügliche Untersuchung, wie es B. Weiß getan, an Matthäus anknüpft, der die ursprüngliche Ordnung der Reden Jesu durch kunstvolle Neugruppierungen aufgelöst hat, wenn man vielmehr den Fingerzeigen des καθεξῆς schreibenden, leider nur vielfach kürzenden Lucas folgt, so findet man genug Spuren der ursprünglichen Zusammenhänge, um in der Logiaquelle kein Nebelgebilde, sondern ein wirkliches Evangelium zu erkennen. Hält es doch auch selbst Wellhausen für möglich, »daß der historische Faden, an dem der Lehrstoff von Q aufgereiht ist, von dem Auftreten des Täufers an bis in die Passion sich erstrecke« (S. 67). Ja, man könnte nach einer anderen Äußerung aus seiner Feder sagen: auch bis in die Auferstehungsberichte hinein. Vgl. was Wellhausen S. 89 von Lucas sagt: »Einiges, was recht alt zu sein scheint, hat aber auch er (sc. Lucas) erhalten. Und auch in seinem Sondergut, z. B. in der Perikope von den Emmausjüngern, schimmert zum Teil recht kenntlich die aramäische Sprache durch«.

Aber selbst wenn die Logiaquelle (= die Wellhausensche Q-Quelle) wirklich nur auf diejenigen synoptischen Evangelientexte, welche Matthäus und Lucas ohne Marcus gemeinsam haben, beschränkt wäre, bleibt diese Quellenschrift für die Geschichte der urchristlichen Literatur von allerhöchster Bedeutung. Denn im Unterschied von der Marcusquelle (d. h. von unserem

1) Von Wendt, Die Lehre Jesu I, namentlich von S. 50—188 scheint Wellhausen keine Kenntnis zu haben.

kanonisch gewordenen Marcusevangelium) ist durch die bei Matthäus und Lucas ohne Marcus fliessenden Paralleltexte das ehemalige Vorhandengewesensein und der spätere Verlust einer vorkanonischen Evangelienschrift mit Sicherheit constatiert und immer von neuem zu constatieren. Welche Perspektive eröffnet sich von hier aus auf die älteste, urchristliche, vorkanonische Literatur! In derselben Richtung liegt ja die andere Feststellung aus der paulinischen Literatur bezüglich der Existenz einer vorpaulinischen *γραφή* als einer Quelle evangelischer Herrenworte (vgl. I Kor. 2, 9: *καθὼς γέγραπται*, I Tim. 5, 18: *λέγει γὰρ ἡ γραφή*) und evangelischer Geschichtstatsachen (vgl. I Kor. 15, 3. 4: *κατὰ τὰς γραφάς*). Und in derselben Richtung bewegt sich auch das Agrapha-Problem.

Um so wichtiger ist nun für die Erforschung dieser Quellenschrift:

1. die Vergleichung der von Marcus nicht secundierten Paralleltexte bei Matthäus und Lucas untereinander,
2. die Vergleichung dieser Paralleltexte mit dem je bei Lucas und Matthäus überlieferten Sondergut,
3. die Vergleichung dieser der vorkanonischen Quellenschrift angehörigen Texte mit dem Marcusevangelium,
4. die Vergleichung der dadurch gewonnenen Resultate mit dem paulinischen Schrifttum,
5. die Vergleichung der Agrapha mit der vorauszusetzenden vorkanonischen Quellenschrift sowie mit dem Paulinismus.

Der unter 1 und 2 bezeichneten Aufgabe ist — freilich ohne durchgreifende Berücksichtigung des lucanischen Sondergutes — das große Werk von B. Weiß gewidmet, welches er i. J. 1876 veröffentlicht hat unter dem Titel: »Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen.«

Die unter 3 bezeichnete Untersuchung hat B. Weiß in bahnbrechender Weise ausgeführt in dem bereits 1872 erschienenen Werk: »Das Marcusevangelium und seine synoptischen Parallelen«.

Ein umfassender Versuch zur Lösung der Aufgabe, welche unter 4 sich darstellt, liegt in meiner Schrift: »Der Paulinismus und die Logia Jesu« (1904) vor.

Endlich die unter 5 angedeutete Aufgabe suchte bereits die

erste Ausgabe dieses Werkes zu lösen und dürfte in dieser zweiten Ausgabe der Agrapha mit gereinigten und geklärten Ergebnissen der endgültigen Lösung näher geführt sein.

Wellhausen scheint von den ausgezeichneten Arbeiten, welche B. Weiß auf dem Gebiet der Evangelienforschung geleistet hat, und von der bahnbrechenden Bedeutung dieser Arbeiten keine Kenntnis zu besitzen. Wie hätte er sonst (S. 73) schreiben können: »Die Frage nach dem literarischen Verhältnis zwischen Q[1] und Marcus muß jedenfalls aufgeworfen werden und bedarf einer eingehenden Prüfung, der sie wunderlicherweise, um einen gelinden Ausdruck zu gebrauchen, bisher niemals unterzogen ist. Berührungspunkte finden sich genug. Es gibt sogar in beiden Quellen, zum teil in übereinstimmender Reihenfolge, eine Anzahl förmlicher Varianten, die bei Matthäus mehr miteinander verschmolzen, bei Lucas mehr gesondert geblieben sind. Bei diesen hat die Vergleichung sachgemäß einzusetzen«? Hier darf man wohl sagen: Wunderlicher Weise besitzt derjenige, der diese Worte hat drucken lassen, keine Ahnung davon, daß die von ihm geforderte Vergleichung des »literarischen Verhältnisses zwischen Q (alias Logia) und Marcus« in dem »Marcusevangelium« von B. Weiß bereits durch »eingehendste Prüfung« vorgenommen worden ist und daß als Resultat dieser Vergleichung die Ausdehnung dieser Quellenschrift bis in den Anfang der Passion und außerdem die Abhängigkeit des Marcus von dieser Quelle Q (alias Logia, bei Weiß apostolische Quelle) in bestimmten Partien, besonders in den auch von Marcus überlieferten Herrenreden, sich ergeben hat. Auch die von Wellhausen notierten »Conglomerate von ursprünglich nicht zusammengehörigen Sprüchen Marc. 9, 33—50; 4, 21—25, und halbwegs auch Marc. 13, 34—37« und noch manches dem Ähnliche, was Wellhausen nicht notiert hat, würde er in dem Marcusevangelium von B. Weiß vorgefunden haben. Einem Alttestamentler wie Wellhausen muß man solch einen Mangel in der Kenntnis der weitverzweigten neutestamentlichen Evangelienliteratur verzeihen. Aber sichere wissenschaftliche Förderung wird dadurch nicht erzielt, daß man die großen Vorgänger ignoriert, die man widerlegen, von denen man aber immer lernen kann.

1) Also = Logia = Apostolische Quelle bei B. Weiß.

Dies gilt auch von B. Weiß. Man kann die Mängel seiner Evangelienkritik offen anerkennen[1]. Aber man wird seinen eindringenden und sorgfältigen, auf genauester Sachkenntnis ruhenden wissenschaftlichen Arbeiten stets die dankbarste Anerkennung und Beachtung schulden.

Für die Wiederherstellung der vorkanonischen Evangelienquelle, für welche B. Weiß so Wesentliches geleistet hat, habe ich in den Paralleltexten (Heft I, S. 66f.) folgende Instanzen aufgestellt:

1. Sämtliche Parallelen zwischen Lucas und Matthäus, welche bei Marcus fehlen.
2. Die Redestoffe (und namentlich auch die Gleichnisse), welche Matthäus allein hat.
3. Die Redestoffe, welche sich allein bei Lucas finden, darunter ebenfalls sämtliche Gleichnisreden.
4. Zahlreiche Erzählungs- und Redestoffe, welche allen drei Synoptikern gemeinsam sind, besonders die von B. Weiß ausgezeichneten.
5. Eine Anzahl echter Agrapha, d. h. außerkanonischer Reste der vorkanonischen Urschrift.
6. Die synoptischen Parallelen in den kanonischen Lehrschriften.

Auf Grund dieser Instanzen habe ich i. J. 1898 den Versuch zu einer Reconstruction der Logiaquelle veröffentlicht[2].

Freilich hat nun Jülicher der theologischen Welt verkündet: Die Logien hat Wellhausen vom Thron gestürzt. Aber H. Holtzmann scheint doch etwas anderer Meinung zu sein. Er redet im Hinblick auf Wellhausen von einem »Sieg der Zweiquellentheorie«[3]. Und er hat guten Grund dazu.

1) Vgl. meine Recension des Matthäusevangeliums von B. Weiß in den Jbb. f. deutsche Theologie 1877. S. 167—174. ferner die Abhandlung in der Zeitschr. f. kirchl. Wissensch. und kirchl. Leben. 1888. S. 498 ff.

2) Die Logia Jesu. Nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt. Ein Versuch von D. Alfred Resch. Leipzig. J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1898.

3) Vgl. Theol. Literaturzeitung 1906, Nr. 13, Sp. 378.

Denn die Zweiquellentheorie ruht auf der Anerkennung einer zweiten Quelle neben der — von Storr zuerst festgestellten — Marcusquelle. Und diese zweite Quellenschrift, die ihren Grundstock in den von Marcus nicht geteilten Parallelen zwischen Lucas und Matthäus besitzt, hat Wellhausen anerkannt. Dabei ist es, wie Jülicher selbst bezeugt, ganz gleichgültig, ob man diese zweite Quelle »Logienschrift« oder »apostolische Quelle« oder — füge ich hinzu — »synoptische Grundschrift« oder »vorkanonisches Evangelium« oder auch — wie Wellhausen es tut — »Q« oder — wie H. Holtzmann erläutert — »Redenquelle« nennt. Man kann ihre Benennungen ändern, wie man will; sie selbst vom Throne zu stossen, wird nicht mehr gelingen.

Zu dem Gedanken an die Möglichkeit: »Man lasse die Agrapha alle fahren!« — ist Jülicher vielleicht veranlaßt worden durch Wellhausens Urteil über den »Proceß der Wucherung«, aus welchem die Entstehung sämtlicher Agrapha zu erklären sein soll. Nun, wenn man Wucherungen sehen will, so greife man nach den apokryphen Evangelien, nach den apokryphen Apostelgeschichten, nach den apokryphen Apokalypsen, die uns erhalten sind. Man lasse an seinem Auge vorübergehen die fragmentarischen Citate aus dem Hebräerevangelium, dem Ägypterevangelium und anderen apokryphen Schriften, die verloren gegangen, deren übriggebliebene Bruchstücke oben in § 15—20 zusammengestellt und in § 29—32 besprochen sind. Man denke auch an die pseudepigraphische Literatur, die, obwohl meist christlichen Ursprungs, mit Vorliebe unter alttestamentlichen Namen sich eingeführt hat (vgl. § 21. 33)! Auch eine Sichtung der in § 27. 28 enthaltenen Agrapha zeigt eine ganze Anzahl außerkanonischer Schriftfragmente auf, welche man als Product eines fortschreitenden Wucherungsprocesses mit Recht bezeichnen kann. Aber alle Agrapha, auch alle die handschriftlichen Textmehrbestandteile in Cod. D, auch alle patristischen Agrapha synoptisch-paulinischen Charakters kurzerhand als Erzeugnisse einer Wucherung zu verwerfen, dieses Verfahren besteht nicht vor dem Richterstuhl einer unbefangenen, einer vorurteilslosen, einer sorgfältigen und gerechten Kritik. Es heißt nicht: *πάντα ἀποδοκιμάζετε*, sondern vielmehr *πάντα δοκιμάζετε*.

Sollen unter das Wellhausensche Verwerfungsurteil wirklich auch alle diejenigen Agrapha fallen, deren Verwandtschaft mit dem Paulinismus zutage liegt, die im ältesten Schrifttum der Urkirche, in der paulinischen Literatur »gebucht« sind? Bei Beantwortung dieser Frage sollte man nie vergessen, daß inbezug auf die Kenntnis der evangelischen Geschichte nicht die Evangelienliteratur, sondern das paulinische Schrifttum die älteste uns erhaltene Quelle darstellt, daß inbezug auf das Leben, die Lehre und die Worte Jesu in der paulinischen Literatur die früheste »Buchung« vorliegt, die wir besitzen. Besonders inbezug auf die Agrapha-Frage sollte man es sich gegenwärtig halten, daß bereits in dem ersten Document des paulinischen Schrifttums, in dem ersten Briefe an die Thessalonicher, eine Anzahl Agrapha gebucht sind. Vgl. I Thess. 3, 5 = Agraphon 80: *ὁ πονηρὸς ἐστιν ὁ πειράζων*, I Thess. 5, 2 = Agraphon 101: *ὡς κλέπτης ἐν νυκτί, οὕτως παραγίνεται ἡ ἡμέρα*, I Thess. 5, 19 = Agraphon 92: *τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε*, I Thess. 5, 21. 22 = Agraphon 87: *γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται· πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε.* Aber auch die übrigen Agrapha paulinisch-synoptischen Charakters weisen auf eine gemeinsame Quelle hin, welche sowohl von Paulus als von den drei Synoptikern benutzt, jedoch von keinem derselben vollständig ausgenutzt worden ist. Denn von einem unbefangenen Standpunkt der Wissenschaft hat man kein Recht zu der Behauptung, daß die Logiaquelle in den synoptischen Evangelien ohne Rest aufgebraucht sei. Die sorgfältige Vergleichung der Synoptiker untereinander beweist vielmehr, daß jeder der drei Referenten gewisse Stoffe gänzlich weggelassen, andere gekürzt und nur dasjenige Material aus der Hauptquelle verwendet hat, welches am besten geeignet war, seinem schriftstellerischen Plan sich einzufügen. Und gegenüber dem tadelnden Hinweis auf die »Dürftigkeit« der Agrapha-Überlieferung, auf die geringe Zahl der echten Agrapha, zeigt gerade die Knappheit des Stoffes, daß hier ein Wucherungsproceß nicht stattgefunden hat.

Jedenfalls bilden die echten Agrapha einen integrierenden und trotz ihrer Knappheit wertvollen Bestandteil für die Evangelienforschung, eine nicht zu unterschätzende Bereicherung für das Verständnis des paulinischen Schrifttums, und für die ersten An-

fänge der urchristlichen Literatur, nicht bloß ein Fragezeichen, sondern auch eine Wegweisung.

Eine fortgesetzte, durch kein »Präjudiz« auf Abwege geleitete, alle Instanzen umfassende Erforschung der synoptischen Hauptquelle darf auf die Wertung der Agrapha nicht verzichten und wird dann zur endgültigen Lösung des neutestamentlichen Hauptproblems, welches in der Verwandtschaft zwischen dem Paulinismus und der Synopse gegeben ist und mithin den größten Teil der kanonischen Schriften des Neuen Testaments berührt, bedeutungsvolle Richtlinien darzubieten imstande sein.

Register.

1. Wegweiser aus der ersten in die zweite Auflage.
2. Initien — 3. Stichworte — 4. Bibelstellen — 5. Autoren.
(Vgl. auch die Inhaltsübersicht auf S. V ff.)

1. Wegweiser aus der 1. in die 2. Auflage.

*bedeutet Agraphon, † Apokryphon, ° Alttestamentliches Logion.

Agrapha.

1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite
1	95. 135. 272	37*	60
2	96. 136. 273	66*	88
3	96. 140	102*	147
4	97. 141. 273. 444	149*	184
5	98. 142	150*	185
6	98. 143	—	—
7	98. 143. 278	126*	170
8	98. 144	141*	180
9	99. 140	167*	194
10	100. 148. 278	68*	89
11	100. 149	81*	105
12	100. 150	3* 69*	24. 90
13	101. 152. 279	82*	106
14	101. 152	65*	87
15	102. 153. 280	79*	104
16	102. 154. 281	4* 85*	25. 110
17	103. 167. 282	84*	108
18	104. 169	67*	88
19	104. 171	194*	214
20	105. 171	6*	30
21	105. 173. 282	75*	100
22	105. 178. 284	64*	86
23	106. 179. 284	106*	153
24	107. 185	7*	31
25	107. 186	103*	148
26	108. 187	90*	130
27	108. 188	23*	45
28	108. 192	98*	141
29	108. 193	104*	150
30	109. 195. 287	71*	93
31	109. 204. 288	97*	139
32	109. 207	89*	129
33	110. 210	94*	136
34	110. 211	83*	107
35	111. 212. 288. 464	70*	91
36a	111. 215	92*	134
36b	111. 221. 289	93*	135
37	112. 222. 289	8*	32
38	112. 226	143*	181
39	112. 227. 290	76*	102
40	114. 229	78*	103
41	114. 230	86*	111
42	115. 233	80*	105
43	116. 233	87*	112
44	127. 239	134*	175
45	128. 240	184*	205
46	128. 243	127*	171
47	129. 244	91*	132
48	129. 244. 91	74a†	280
49	129. 248	28°	310

1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite
50	130. 249	99*	143
51	130. 252	73*	98
52	130. 252	9* 73b†	34.280
53	131. 255. 292	—	—
54	131. 256. 292	10*	35
55	131. 257	172*	199
56	132. 257	—	—
57	132. 258	—	—
58	133. 259	166*	194
59	133. 261. 292	123*	167
60	133. 363	138*	178
61	133. 265. 293	38°	315
62	134. 267. 293	155*	188
63	295	179*	203
64	295	175*	201
65	296	144*	182
66	297	19*	41
67	297	96*	138
68	298	173*	199
69	299	100*	145
70	300	—	—
71	301	—	—
72	302	—	—
73	307	153*	186
74	310	—	—

Varianten.

1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite
1	333. 335	15†	232
2	333. 336	31†	250
3	333. 337	20†	237
4	334. 338	13†	231
5	334. 338	32†	252
6	334. 348	24†	243
7	334. 336	25†	243
8	334. 339	33†	252
9	334. 340	27†	244
10	334. 340	28†	246
11	335. 341	4†	218

Apokrypha.

1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite
1	343	7†	221
2	344	16†	233
3	345	10†	227
4	346	8†.9†.11†.17†	222.234
5	357	60*.11*.9†	36. 73.224
6	373	11†	227
7	375	18†	235
8	375	19†	236
9	376	137*	177
10	377	125*	169
11	378	1†	215
12	379	21†	238
13	380	159*	191
14	381	2†. 22†	216.238
15	384	51†	266
16	384	34†	252
17	387	3†	216
18	388	5†	219
19	391	38†	257
20	392	21*	43
21	392	6†.12†.65†	220. 229. 276
22	395	95*	137
23	396	52†	266
24	396	178*	202
25	397	139*	179
26	398	61*	84
27	399	171*	198
28	401	124*	168
29	401	—	—
30	402	23†	241
31	404	163*	192
32	404	40†	258
33	406	14†	232
34	407	156*	189
35	407	41†	259
36	408	42†	260
37	408	43†	260
38	409	44†	261
39	410	27*	50
40	410	45†	262
41	411	72*	96
		29†	246
42	416	48†	265
43	416	142*	181
44	416	73a	279
45	417	108*	161
46	418	135*	176
47	419	118*	164
48	419	120*	164
49	420	121*	165
50	421	30†	248
51	426	64†	275
52	428	193*	214
53	429	145*	182

1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite	1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite	1. Auflage Nr.	Seite	2. Auflage Nr.	Seite
54	429	37†	256	71	440	78†	283	88	448	—	—
55	430	60†	271	72	441	160*	192	89	449	148*	183
56	430	50†	265	73	442	147*	183	90	449	136*	177
57	431	81†	285	74	442	189*	210	91	480	165*	193
58	431	91†	289	75	442	83†	286	92	450	151*	185
59	433	62†	272	76	443	176*	202	93	451	128*	171
60	435	53†	267	77	443	164*	193	94	451	90†	288
61	436	76†	282	78	444	27°	310	95	451	122*	166
62	436	190*	210	79	444	84†	286	96	453	158*	189
63	437	77†	282	80	445	85†	286	97	454	20*	41
64	437	79†	283	81	445	86†	287	98	456	187*	209
65	438	75†	282	82	445	168*	197	99	457	93†	289
66	438	56†	268	83	446	162*	192	100	460	57†	269
67	439	61†	272	84	446	56†	269	101	460	58†	270
68	439	72†	279	85	447	152*	186	102	461	157*	189
69	440	74b†	281	86	447	154*	187	103	462	80†	283
70	440	67†	277	87	447	180*	204				

2. Register der Initien.

	Seite		Seite
ἀγάπη καλύπτει πλῆθος	310	*ἀποτάσσετε κόσμῳ*	287
ἀγάπην ὑμῖν δίδωμι	162	*ἀρκετὸν τῷ ἐργαζομένῳ*	147
ἀδελφοὶ γάρ	129	*ἄρτι ἔλαβέ με*	216
αἱ γυναῖκες	31		
αἰτεῖτε τὰ μεγάλα	111	*γίνεσθε δόκιμοι τραπεζῖται*	112
αἴτησαι καὶ ποιήσω	303		
ἀκούεις εἰς τὸ ἓν	70	*δέξασθε τὴν χάριν*	163
ἄκουε Ἰσραήλ	317	*διακρίνει διακρίνων*	205
ἀνέγνων ἐν ταῖς πλαξί	297	*διὰ παντὸς τὸ ὄνομα*	314
ἀναστὰς δὲ πρωΐ	44	*διὰ τί τοσαύτην ἀνύων*	286
ἀνέστη ἐν τριημερῷ	269	*διὰ τοὺς ἀσθενοῦντας*	132
ἀνὴρ ἀπείραστος	130	*δὸς οὖν καὶ σύ*	37
ἃ οὐκ ἔφαγον ἅγιοι	314	*δυσσεβοῦντες ὑποκρίνονται*	312
ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν	25		
ἄνωθεν μέλλω σταυρωθῆναι	271	*ἐὰν ἦτε μετ' ἐμοῦ*	168
ἀπεκάλυψέ μοι ὁ κύριος	265	*ἐὰν μὴ ἀναγεννηθῆτε*	162
ἅπερ ἑαυτῷ βούλεται	174	*ἐὰν μὴ νηστεύσητε*	68
ἀπὸ πρωΐ ἕως ὀψέ	254	*ἐάν τις ἐκ δευτέρου*	177
ἀποστέλλει ἡ σοφία	184	*ἐαυτοὺς γνώσεσθε*	72

	Seite
ἐγγὺς κύριος τοῖς ἐπιστρεφ.	300
ἔγειρε ὁ καθεύδων	32
ἐγένετο ἐν τ. ἡμ. Ἡρώδου	221
ἐγένετό τις ἀνήρ	229
ἐγέννησάς με, πάτερ	162
ἐγώ εἰμι ἡ πύλη	161
ἐγώ εἰμι περὶ οὗ Μωϋσῆς	161
ἐγώ εἰμι τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν	164
ἐγὼ κρούω καὶ ἐάν τις	162
ἐγὼ μετὰ τῶν ἑταίρων	265
ἐδικαιώθη Σόδομα	194
ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη	141
εἶδες τὸν ἀδελφόν	182
εἶδον δένδρον φέρον	295
εἰ πάντα καλὰ διαπράξαιτο	176
εἰσέλθετε εἰς τὰ ταμεῖα	329
εἰσὶ ψευδόχριστοι	143
εἷς οἰκοδομῶν	277
εἴ τις ἀφήσει πάντα	192
εἴ τις μεταλάβῃ	271
ἐκινήθη ὅλον τὸ πλῆθος	58
ἐκλείψει μὲν ὁ ἥλιος	327
ἐκτενῶ τὰς χεῖράς μου	301
ἔλεγεν γὰρ ὁ Παῦλος	59
ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων	334
ἐν ἀμίλλαις πονηραῖς	282
ἐν δὲ τῇ Ἐφέσῳ	63
ἐν δὲ τῷ Ματθαίου	262
ἐν Ἱερουσαλήμ	250
ἐν οἷς ἂν εὕρω ὑμᾶς	222
ἐν οἷς ἂν ὑμᾶς καταλάβω	102
ἐν οἷς καὶ υἱοί	64
ἐν σχήματι πορεύονται	198
ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα	230
ἐξελεξάμην ὑμᾶς δώδεκα	276
ἐξέλθετε ἐκ τοῦ οἴκου	181
ἐξέλθετε ἐκ τῶν δεσμῶν	128
ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν	152
ἐπιλύων τὰ κεφάλαια	264
ἐπιμελεῖσθε πίστεως	153
ἔσεσθε ὡς ἀρνία	169
ἔσομαι χίλια ἔτη	288
ἔσονται αἱρέσεις κ. σχίσματα	100
ἔσονται μετ' ἐμοῦ	164
ἔστην ἐν μέσῳ	68

	Seite
ἔστην ἐπ' ὄρους ὑψηλοῦ	266
ἔτη τελεῖς ὁ θεός	309
ἦλθον καταλῦσαι	227
ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω	136
ἦν δὲ πολλὴ ἀγαλλίασις	57
ἦσαν ἓν πάντες	163
ἠξιώθητε ἐν τῇ διακονίᾳ	50
Θαύμασον τὰ παρόντα	282
Θέλοντος δὲ τοῦ Παύλου	64
ἰδοὺ ἄνθρωπος καὶ τὰ ἔργα	315
ἰδοὺ διατίθεμαι ὑμῖν	274
ἰδοὺ ἡ δάμαλις τέτοκε	306
ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου	231
ἰδοὺ κύριος λαμβάνει	329
ἰδοὺ ὁ νυμφών μου	280
ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα	167
ἱδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη	91
καὶ ἀνέλαβέν με πνεῦμα	332
καὶ εἶπεν ἐν τῷ ἀπαλλαγεῖν	256
καὶ εἶπεν Ἔσδρας	304
καὶ ἔλαβον τὰ τριάκοντα	23
καὶ ἐξαναστήσεις με	307
καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτου	332
καὶ ἔσται ἐπ' ἐσχάτων	307
καὶ ἔσται τῇ ἑβδομάδος	331
καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν	261
καὶ εὐθὺς περιέλαμψε	224
καὶ ἡ βασιλεία τῶν οὐρ.	71
καὶ ἦλθεν Ἰούδας	260
καὶ ἦν ἡ γῆ τοῦ Ἰακώβ	333
καὶ ἠρνήσατο	252
καὶ παραγενόμενοι	62
καὶ ὃς ἐλπίσει ἐπ' αὐτόν	312
καὶ ὁ συνειών	40
καὶ τῇ πέμπτῃ	260
καὶ τότε ὁ Ἰωάννης	227
κάμνουσα ψυχὴ ἐγγύς	279
καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους	315
κατέλειψας τὴν ἐντολήν	280
κέκρυπται ἐφ' ὑμῶν	171
κληρονομοῦντες ἐκεῖνα ἃ	110
κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις	88

	Seite
λέγει τῇ μητρὶ αὐτοῦ	165
μακάριον μᾶλλον διδόναι	24
μακάριοι οἱ ἁγνήν	272
μακάριοι οἱ ἀποταξάμενοι	273
μακάριοι οἱ δι' ἀγάπην	273
μακάριοι οἱ ἐγκρατεῖς	273
μακάριοι οἱ ἔχοντες	273
μακάριοι οἱ ἰδόντες με	284
μακάριοι οἱ πενθοῦντες	137
μακάριοι οἱ σύνεσιν Ἰησοῦ	273
μακάριοι οἱ σοφίαν λαβόντες	273
μακάριοι οἱ τὸ βάπτισμα	273
μακάριοι οἱ τρέμοντες	273
μακάριος ἀνήρ, ὃς ὑπομένει	34
μακάριος ὁ διδούς	90
μέλλων ὁ προφ. Μωσῆς	301
μένετε ἐν τῷ λόγῳ	164
μετ' αὐτῶν διάγων ὕμνησε	174
μηδεὶς ἀγαθὸς λεγέσθω	197
μηδὲν ἐπὶ τῆς γῆς κτήσασθε	198
μὴ δότε πρόφασιν	107
μὴ ἐγὼ ἐνετειλάμην	317
μὴ ἐντραπῆναι τὸ χωλόν	328
μὴ ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα	232
μηνὶ δεκάτῳ	258
μὴ παυσάσθω ὁ ζητῶν	70
μυστηρια illa	288
Μωσῆς καὶ προφῆται	265
Ναζωραῖος κληθήσεται	23
νεῦρον σιδηροῦν	54
νόμος καὶ λόγος	278
ὁ γινώσκων ἐμέ	163
ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων	49
ὁ θεὸς πέπονθεν	177
ὁ ἰσχυρότερός ἐστι τοῦ θεοῦ	286
οἱ τοῖοι οἱ λόγοι	70
ὁ κύριος ἐβασίλευσεν	308
ὁ μὲν οὖν Πέτρος	57
ὁ πονηρός ἐστιν ὁ πειράζων	105
ὅπου ἐὰν ὦσιν	69
ὅσα ἐν ἀγνοίᾳ τις	277
ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε	86
ὅταν ξύλον ξύλῳ κλιθῇ	320
ὅτε ἔτι μεθ' ὑμῶν ἦν	259
ὅτι τρεῖς εἰσιν	67
οὐαὶ δι' οὗ τὸ ὄνομα	314
οὐαὶ τοῖς ἔχουσιν	195
οὐαὶ τοῖς μὴ ἐλεήσασιν	197
οὐδὲ ἰατρός	69
οὐκ οἴδατε οἵου πνεύματος	48
οὐ κοπιάσει οὐδὲ διψήσει	313
οὕπω ἔχετε πίστιν	175
οὔτε περιτομή τι ἐστίν	301
ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι	30
ὄψονται οἱ ἄξιοι	183
παιδίον ἐγεννήθη ἡμῶν	312
πάλιν παραγενήσεσθαι	172
πᾶν ῥῆμα καλόν	37
πὰν τὸ μὴ ἔμπροσθεν	72
παράγει τὸ σχῆμα	214
πάρεστι γάρ μοι θάρσος	287
παρῆλθεν δὲ τὴν Θεσσαλίαν	63
πᾶσα γὰρ θυσία	40
περιτέμνεσθε τὴν καρδίαν	316
πολλάκις ἐπεθύμησα	179
προσεγγίζοντος δὲ τοῦ Πέτρου	56
πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ	35
πῶς νηστεύσωμεν	72
πῶς πολλοὶ περὶ τὸ φρέαρ	286
σαββατίζειν ὑμᾶς ὁ καινός	99
σαρκὶ μὲν μάχεσθαι	281
σὺ εἶ κλεὶς ἀνθρώπῳ	289
συνεργεῖ τὸ πονηρόν	204
συνῆλθον οἱ στρατηγοί	61
σώζου σὺ καὶ ἡ ψυχή	180
τὰ ἀγαθὰ ἐλθεῖν	106
ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι	325
τὰ μυστήρια ἐμοί	108
τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενος	45
τὴν δὲ ἡμαρτηκυῖαν	258
τηρήσατε τὴν σάρκα	171
τῇ Σαλώμῃ πυνθανομένῃ	252
τί θαυμάζετε τὰ σημεῖα	150
τίνες οἱ ἕλκοντες	71

	Seite
τιμᾶτε τὰ δαιμόνια	211
τὸ ἀσθενὲς διὰ τοῦ ἰσχυροῦ .	104
τὸ εὐαγγέλιον πλατύ	283
τοιοῦτος γὰρ καὶ Ἀμών . . .	303
τοῖς ἐγγὺς κ. τοῖς μακράν . .	139
τὸ μὴ ὑπέρ	29
τὸν αὐτὸν εἶναι τὸν πατέρα .	257
τὸν δὲ ἕνα τί ποιήσωμεν . .	299
τὸν Μωϋσέα ἀναλαμβανόμενον	302
τὸ ὄνομά μου ἁγιάσεται . .	193
τοῦ λαοῦ βαπτισθέντος . . .	222
τοὺς ἀργοὺς μισεῖ ὁ θεός . .	205
υἱὲ Ἰωάννου	252
ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε	39
ὑψώσας δὲ τὰς χεῖρας . . .	164
φαγέτωσαν ἐκ τοῦ τράγου . .	298
φησὶ γὰρ ὁ Ἰακώβ	295
ὡς λῃστὴς ἐν νυκτί	146
ὡς χρηστεύεσθε	88
abstinete manus vestras . . .	326
aestimate sacerdotem	309
ambulavistis vos perverse . .	309
beatus est, qui ieiunat . . .	267
beatus, qui habet semen . . .	313
betet und werdet nicht müde .	138
Christum in cubile	294
deus regnabit a ligno . . .	308
dicens, quod hic est	66
dimisistis vivum	209
dominus cum dedisset . . .	248
du sollst keinen Fuß heben .	298
ecce mater domini	233
elegi vos antequam	145
eligam mihi bonos	220
erst muß der Betende	192
es fehlte nicht an Gerechten .	315

	Seite
est confusio quae	148
es möge ihnen vergeben werden	261
estote fortes in bello	211
et in potentia erudiebatis . .	328
exutus at corpore	189
factum est autem, cum . . .	234
filius magistri eorum	244
gesegnet, der vor dem Werden	285
hic est verbum animal . . .	272
homo ille est ego	287
homo iste . . caementarius . .	238
Jacob wird gesegnet werden .	298
ich sahe eine Seele	332
ihr seid Kinder Kains	192
in Bethleem Judaeae	232
in dei lacte gypsum	171
in der Nacht, da der Sonntag	262
inter maxima crimina . . .	235
in the three hundred	270
ita me in vobis videte . . .	135
iterum dicit Jeremia Pachori .	317
mahar quod dicitur Crastinum	237
magister, quid bonum . . .	217
modo tulit me	238
mundabit domum regni . . .	203
ne multi sint doctores . . .	185
ne quis frater incautus . . .	186
nolite contristare spiritum . .	134
nolite extendere manus . . .	319
nolite per opinionem	278
non de vulva mulieris . . .	278
nunquam laeti sitis	236
omnia autem quaecunque . .	43
omnibus divisum a patre . .	179
Osanna Barrama	243
postea cum accubuissent . .	209
propter spurcitiam exterminati	322

	Seite
quamdiu vobiscum ero	202
quemadmodum presbyteri	166
quicunque frater	186
quid peccavi	233
qui juxta me est	185
qui maledicit patri	300
qui mecum sunt	277
qui residui sunt	202
quis enim vocat	204
qui spiritu dei ambulant	199
quod autem uni	41
quo plures veniebant	200
rogamus vos, ut hoc nobis	65
sacerdotes mei non plus nubent	300
selig ist der, welcher	289
si concupiscentia vel	183
sine defensione	66
si non feceritis dextram	279
si peccaverit frater	241
Sophia iugulavit	310
sparsis redemerunt	210
subito autem	41
sumens reliquias	51
superliminare templi	246
the world is a bridge	292
ubi dolores sunt, illic	202
ubi unus est, ibi et ego sum	201
und sie fesselten ihn	303
unus fuit e nobis	189
und Esra hat schon gesagt	305
vacca illa, quae peperit	305
vae illis, qui delicta	183
vae illud adiicientibus	188
vae nobis	50
vae, qui per praesumtionem	187
vox dicentis	40
wahrlich, dein Auge wird	291
zweifelt nicht	191

3. Register der Stichworte.

	Seite		Seite		Seite
Ἄγαβος	57	*Ἀμών*	303	*ἀσθενές*	104
ἀγαλλίασις	57	*ἀνομησάτω*	178	*Ἀσσύριοι*	314
ἅγια ἁγίων	329	*ἀντίχριστος*	175	*ἀσώματον*	96
ἅγιοι	88. 314	*ἀπαρχήν*	329	*ἀσώτως*	219
ἀδόκιμος	130	*ἀπείραστος*	130	*ἀτμίς*	309
ἀθλιώτερος	282	*ἀποβαλῶ*	168	*ἄτολμος*	286
αἱρέσεις	100	*ἀπολογίαν*	276	*αὐθεντίᾳ*	87
αἰσχύνης	253	*ἀργούς*	205	*ἀφορμήν*	107
αἰσχυνθῆτε	255	*ἀργύρια*	23	*ἅψασθαι*	89
ἀλλότριος	37	*ἀρετῆς*	214		
ἀλλόφυλος	261	*ἀριστερά*	279		
ἁλοῶν	30	*ἀροτριῶν*	30. 152	*βάπτισμα*	273
ἀμίλλαις	282	*ἄρσεν*	93. 253	*βασιλεύσας*	215
ἄμπελον	325	*ἀρχικόν*	295	*βλασφημήσαντες*	143

	Seite
βοᾷ	322
βοτάνην	253
γεγέννηκα . . .	222
γείτων	282
γήμας	182
γυναῖκες	31
δαιμόνια	211
δαιμόνιον . . .	96
δάμαλις	306
δεσμῶν	128
δεσπόται	129
διαβληθείσης . .	218
διάκονοι	164
διακόνους	315
διακρίνει	205
διασπαράξωσιν . .	169
διαθήκην	274
δισχυριζόμενος .	59
διττόν	302
διψήσει	313
δίψυχος	325
δόκιμος	34
δύναμις	85
δυσεύρετον . . .	256
δυσκατανόητον . .	256
δωρεάν	142
ἑαυτὸν γνῷ . . .	71
ἐβόα	102
ἐγκρατεῖς	273
ἐγκρὶς	221
ἐγὼ σύ	266
ἐκδύσησθε . . .	255
ἐκλείψει	327
ἐκλεκτοῦ	282
ἐκριζόμεθα . . .	265
Ἑλδάδ	300
ἕλκοντες	71
ἐλογίσθησαν . . .	261
ἐλπίσει	312
ἐλπούμην . . .	265
ἐμπτύσατε . .	299
ἔνδυμα	253
ἐννοήθητι	303
ἐντραπῆναι . . .	328
ἐξαιροῦντες . . .	188
ἐξέλθετε . 118. 181.	275
ἐξορκίζειν . . .	64
ἐπαινουμένη . . .	333
ἐπεθύμησα . 179.	232
ἐπίγεια	111
ἐπιγνούς	277
ἐπιδυέτω	136
ἐπικατάρατος . 45.	268
ἐπικέκληται . . .	193
ἐπιμελεῖσθαι . .	214
ἐπουράνια . . .	111
ἐπιποθεῖ	35
ἐπισκόπους . . .	315
ἐπιστηρίξας . . .	57
ἐπιστραφῆτε . . .	327
ἐπιφανές	332
ἐπιφαύσει	32
ἐπιφωσκούσῃ . .	262
ἔριον	299
Ἔσδρας	304
ἑτηρήσατε . . .	170
εὐαγγέλιον . . .	283
εὐνουχίας	183
ζητεῖτε	39
ἠγνοήσαμεν . . .	62
Ἡρώδου	221
ἠσθένουν	132
ἡτοίμασεν . . 25.	110
Θαβώρ	216
θαμβηθείς . . .	70
θάρσος	287
θαυμάσας . . .	215
θεασάμενος . . .	45
θέλετε	60
θελήματα	231
θελήσῃ	275
θεραπείας . . .	69
Θεσσαλίαν . . .	63
θηλείας	253
θλιβέντες	89
θυσία	40
θυσιαστήριον . .	268
Θωμᾶ	70
θωπάζοντες . . .	54
Ἰακώβ . . . 295.	297
ἰατρός	69
Ἱερουσαλήμ . 194.	250
Ἰούδας	210
Ἰσραήλ	295
Ἰσραηλίτιδος . . .	177
ἰσχυροῦ	104
Ἰωάννης . . 222.	227
Ἰωδαέ	243
καθαιρῶν	277
καθάρισον . . .	84
καθαρός	268
καίεις	205
καλύπτει	310
καρδιογνώστης . .	258
καταγγέλλετε . .	86
καταλάβω . . .	102
κατάρτια	181
καταφιλήσῃ . . .	177
κατηράσατο . . .	252
κατοίκησις . . .	103
κεραμέως	24
κεραννύς	197
κεφάλαια	264
κήρυγμα	44
κλείς	289
κλέπτης	146
κληρονομίαν . . .	150
κληρονομοῦντες .	110
κλιθῇ	320
κοκκύξει	256
κολασθῆναι . . .	176
κόλασιν	98
Κορίνθιοι	63
κρέας	232

	Seite
κρινῶ . . .	102. 322
κρούω	162
κτήσασθε	198
κτίσαντος . . .	105
κύθρας	309
κυριακῇ	268
λαλῶν	207
λαμπρόν	280
λῃστής	146
λίθον	69
λόγον	278
λούσεται	271
Μανασσῆς . . .	303
μάνδραν	307
μακράν . .	139. 185
Μάρθα	189
Μαρία	189
μαρτυρίᾳ	87
μαρτυροῦντες . .	67
Ματθαῖον . . .	229
μάχαιρα	287
μεθύοντας . . .	69
μεγάλα	111
μειδιῶσαν	189
μεσίτην	302
μεταλάβῃ	271
μετανοήσῃ . . .	277
μετάνοιαν . . .	98
μήτηρ	312
μισεῖ	205
μοιχαλίς	52
μοιχήσασθαι . .	176
μῦθον	301
μυστήρια . .	108. 288
Μωδάτ	300
Μωϋσέα	302
νηστεύσητε . . .	68
νηστεύσωμεν . . .	72
ξύλον . . .	308. 320
οἰκοδομηθήσεται .	331
οἰκοδομῶν . . .	277
οἶκον	181
ὁλοκαυτώματα . .	317
ὀνειδίζων	194
ὄνομα . . .	193. 314
ὀχυρόν	283
παγανόν	330
παγίδος	193
παιδίοις	266
παιδός	317
παραβολήν . . .	301
πάρειμι	207
παράκλητος . . .	87
παρασκευῇ . . .	261
παραχρῆσθαι . .	281
παρθένων	274
παρόντα	282
παρουσίᾳ	193
πάσχα	259
πατριά	129
Παχών	269
πειράζων	105
πειρασμόν . .	34. 85
πέλεκυς	283
πενθοῦντες . . .	137
πέπονθεν	177
περιέλαμψε . . .	224
περιτομή	301
Πέτρος	57
πλαξί	297
πολλαπλασιάσαντα	219
πολυπληθία . . .	58
προαιρέσει . . .	204
προδραμών . . .	56
προεθεάσατο . .	302
προσεγγίζοντος .	56
προσπεσών . . .	227
προστιθέντες . .	188
προσφοράς . . .	264
πρόφασιν	107
προφητεύσασιν . .	300
προφήτην	161
πύλη	161
πῦρ	224
πύργον	307
πυρός	185
σάββατον	298
σαββατίσητε . . .	68
Σαλώμῃ	252
σημείῳ	304
σήμερον	222
Σόδομα	194
σοφία . . .	171. 184
σταυρωθῆναι . .	271
στέφανον . . .	34. 280
στρατηγοί . . .	61
συγκληρονόμοι . .	129
συμφαγεῖν . . .	172
συνάξαι	334
συνειών	40
συνέκλεισας . . .	70
συντετμημένον . .	283
σφραγῖδα	171
σχῆμα	214
σχήματι	198
σχήματος	273
σχίσματα	100
σχίσον	69
σώζου	180
ταπεινοῦν	304
τεθαμμένον . . .	72
τεκμήρια	258
τελεῖς	309
τέλος	322
τηρήσει	165
Τιβεριάδος . . .	229
τίκτετε	253
τράγου	298
τραπεζῖται . . .	112
τρεῖς	67
τρέμοντες	273
τράχηλος	54
ὑείων	306
ὕδατι	162

	Seite
Ὕδωρ τὸ ζῶν	164
Ὕμνησε	174
ὑπενεγκεῖν	85
ὑπερηφάνοις	199
ὑπερφρονεῖν	29
ὑποκρίσει	195
ὑποτασσέσθωσαν	31
φάγονται	314
φανεροῦμαι	266
Φαρισαῖοι	269
φερόμενοι	60
φεύγετε	36
φθόνον	35
φίλημα	177
Φιλίππῳ	70
φρέαρ	286
φυλακῇ	260
φωνῆς	317
φωτί	273
Χαλέβ	302
χαρήσονται	110
χίλια ἔτη	288
χρηστεύεσθε	88
Χωρήβ	274
χωρισθῆναι	275
ψευδόχριστοι	143
ψυχάς	48
ψυχή	180
ψυχήν	256
ὠτίον	70
ὠφέλησεν	277

	Seite
adparuit	43
adventum	202
alienigenarum	186
ambulant	199
amicti	217
animal	272
antiquus	186. 211
arae	322
argenteos	318
Auge	291
blasphemat	300
bridge	292
caementarius	238
Caesaream	66
capillorum	238
caritate	236
circumfulsit	36
commemoratus	320
complemento	270
concupiscentia	183
confusio	148
contristare	134
contristaverit	235
crimina	235
crucifigatur	300
crucifigi	272
cubile	294
cultorem	309
daemonium	246
delicta	183
descendit	234
desolatio	50
dignus	179
divisum	179
doctores	185
dolores	202
domesticos	313
erudiebatis	328
Erstgeborenen	298
Esra	305
exacerbetis	319
exterminabuntur	322
extinguere	134
fabulamini	209
fastet	264
fenum	40
fesselten	33
festinat	202
fons	234
fune	183
Gabe	192
Gnade	192
granaria	309
gypsum	171
Heziran	270
Hierusalem	313
hostis	186
Jacobus	248
ieiunat	267
Jeremiae	244
ignem	185
ignorantia	233
imputant	288
incorporale	246
incorruptum	43
iniquitatis	209
inlusione	328
intellexerunt	277
intentatum	130
invalescebat	200
invitum	234
iugulavit	310
Kains	192
lacte	171
laeti	236
laqueis	186
Levi	262
Lichtglanz	224
lumen	36
medicus	202
medium	289
morbus	200
müde	138
nubent	300

	Seite
opinionem	278
parabolas	264
particeps	186
Pashori	318
peperit	305
perverse	309
predigen	285
pretium	318
probaverant	202
procero	183
prophetae	185
prophetis	241
pulsans	186
quälet	264
rapinam	73
Rechtschaffenen	315
requiescerem	234
reliquias	51
residui	202
Sabbath	298
saeculum	209
Saumtier	292
scalpere	217
scandala	203
Seele	332
sermo	241
serpente	211
speculum	135
spiritu	199
stercore	217
surgent	41
synedrium	65
Tat	285
taedet	202
tenebrae	41
tradent	318
uni	41
untersuchen	192
verbum	272
vergeben	261
versinket	191
videbunt	166
vocitum	204
vulva	278
Welt	192
Werk	285
Zwölfprophetenbuch	303

4. Register der Bibelstellen.

	Seite
Genesis	
1, 2	78
27	182
2, 9	308
3, 7	255
19	206
21	255
18, 27	309
19, 17	180
42, 38	182
50, 20	204
Exodus	
4, 22	298
16, 22	237
31	367
21, 17	300. 380
29	56
28, 4	34
35, 2. 3	298
39, 40	34
Leviticus	
2, 13	40
15, 2	97
16, 4	34
9	299
10	299
20, 10	177
22, 16	149
24, 16	300
Numeri	
11, 4	35
8	222
16	300
16, 5	140
19, 2	306
6	306
29, 11	299
Deuteronomium	
4, 2	188
34	329
7, 6	329
10, 16	316
18, 15	161
19	161
21, 23	300
25, 4	30. 389
27, 26	46
28, 37	301
66	308
30, 6	301
31, 14	302
Judicum	
13, 5. 7	23
14, 4	107
16, 17	23
II Samuelis	
8, 6	200
I Regum	
3, 5	303
II Regum	
21, 18—23	304
II Chronicorum	
24, 20. 21	243
31, 14	329
33, 11	303
20—24	304
Esra	
1, 35	285
2, 16	329

Seite

2, 18 295
5, 5 308
6, 29 305

Hiob

10, 1 279
21, 10 . . . 306. 380

Psalmi

2, 7 79
4, 5 137
6, 5 316
11, 7 316
16, 8 312
17, 14 . . . 307. 380
18, 25. 26 . . 88. 89
25, 14 109
28, 7 307
34, 1 317
18. 19 . . . 279
19 301
44, 14 (15) . . . 301
22 (23) . . . 307
86, 2 243
89, 3 . . . 192. 362
90, 4 288
95, 9 203
10 . . . 202. 203
96, 10 . . . 308. 380
102, 4 309
28 309
114, 5—7 75
118, 25 243
121, 4 313
140, 9 35
141, 5 267
146, 6 105

Proverbia

3, 10 310
32 109
34 199
9, 2 380
3 . 184f. 310. 380
10, 12 . . . 311. 380
15, 1 311
28, 18 309
30, 8 237

Seite

Jesaia

1, 7 314
18 327
5, 18 184
6, 10 109
9, 6 312
11, 12 334
22, 17 34
20. 21 34
24, 16 109
26, 20 329
28, 16 313
31, 9 380
34, 4 298
40, 3—5 40
6—8 40
28 . . . 313. 380
43, 5. 6 334
48, 4 55
50, 17 314
52, 5 . . . 314f. 350
6 . . . . . 207f.
56, 10 55
57, 19 140
60, 17 . . . 315. 380
21 315
62, 11 . . . 316. 380
63, 17 334
64, 3 25
11 334
17 25
65, 4 307

Jeremia

1, 18 283
3, 19 327
4, 4 . . . 301. 316
7, 1 317
22 317
8, 6 56
16 56
15, 10 184
20, 1 24
30 317
23, 29 283
24, 9 301

Seite

25, 6 319
27, 11 56
31, 31 275

Threni.

4, 7 23

Ezechiel

6, 6 322
7, 6 . . . . . 324f.
8 324
8, 3 . . . 239. 332
9, 4 383
12, 22 326
13, 4 56
14, 9 301
16, 51f. 143
52 194
17, 5 326
18, 8 326
30 327
21, 3f. 322
26 328
25, 7 322
32, 7 328
33, 11 99
20 324
34, 4 . . . 328. 380f.
37, 12 329
48, 12 329

Daniel

2, 18f. 109
9, 24—27 . . . 332

Hosea

4, 16 306
14, 10 332

Joel

2, 12 . . . 327. 334
13 334

Amos

4, 1 306
6, 7 56
8, 10 190

Micha

4, 8 307
5, 1 233

Seite

Habakuk

1, 8 55

Zephanja

3, 19 333

Haggai

2, 10 332

Sacharja

2, 6 334
11, 12f. 24
12, 11 . . . . . 334f.
13, 1 235

Sapientia

5, 16 35
14, 5 383
16, 6 383

Sirach

3, 23 187
4, 21 . . . 148. 150
25 148
26 149
10, 26 187
31, 10 132
23 277
33, 29 205
34, 9f. 132
28 277
36, 14 298
49, 10 303

I Macc.

2, 61 303

II Macc.

6, 13 312

Susanna

v. 61 312

Bel

v. 36 239

Matthäus

2, 5 364
6 233
23 3. 23. 33. 336f.
382
3, 1 366
3 40
4 222
9 192

Seite

3, 12 203
13 . . . . 77. 364
13f. 227
15 . . . . 36. 366
17 . . . 223. 364
41 203
4, 1 240
2 132
5 . . . 251f. 364
5, 4 . . . 197. 273
6f. 197
8 272
9 199
10 90
16 285
17 228. 254. 366. 375
22 . . . 137. 364
23f. 228
28 183
38ff. 281
42 93
6, 2 73
3 92
8 73
10 84
11 . . . 237. 364
13 . . . . 85. 355
16 73
17 267
19 . . . 112. 199
25 . . . 255. 375
28 375
33 112
7, 8 266
12 . . . . 61. 174
13f. 161
15 . . . . 55. 101
8, 12 168
17 133
20 79
29 205
9, 9 . . 230. 263. 366
12 202
13 . . . . 98. 228
15 267

Seite

10, 1 231
8 25
10 . . 147. 337. 389
16 . . 128. 169. 187
23 . . . . . 36f.
28 169
42 274
11, 19 . . . 142. 184
24 194
25 105
29 . . . 215. 364
30 55
12, 7 228
9 . . . 238. 364
12 49
13 369
31 144
32 . . . 134. 144
36 37
40 262
47 366
50 130
13, 11 108
16 28
17 179
34 108
57f. 69
14, 28—31 . . . 191
16, 13 241
17 . . 47. 252. 364
26 151
17, 1 . . . 241. 364
2 . . . 79f. 226
5 317
17 203
24ff. . . . . 37f.
18, 7 . . . . . 106f.
19f. 201
25 198
19, 4ff. 95
12 375
16 364
28 193
30 167
20, 6 . . . 206. 364

Seite

20, 16 167
20 375
22 f. 250
26 50
21, 9 . . . 243. 364
21 191
28 94
22, 2 331
21 310
29 209
30 . . . . 95. 255
30 273
23, 3 285
9 129
11 50
12 . . . . 29. 39
35 . 192. 243. 364
24, 11 101
12 . 101. 154. 209
26 294
29 328
30 f. 202
35 214
42 146
25, 1 95
12 168
15 180
18 . . . 219. 364
20 219
33 274
36 132
41 29
44 50
46 . . . 110. 359
26, 17 252
27 260
30 174
30—34 . 256. 375
41 132
67 299
74 . . . 252. 365
27, 9 f. 3. 23. 24. 33. 244. 318 f. 336. 337. 365. 382
16 . . . 244. 365 f.

Seite

27, 30 299
51 . .190. 246. 365
52 f. 41 ff. 321. 382
28, 1 . . . 43. 262 f.
2 . . . . 41. 43
17 175
18—20 . . . 75
19 45. 87. 162. 273. 375

Marcus

1, 3 40
10 78
15 223
16 230
2, 17 . . . . 98. 202
3, 1 238
4 49
29 . . . 134. 144
4, 9 40
11 108
21 394
22 72
33 f. 108
5, 8 97
6, 4 69
22 303
8, 17 277
27 241
36 151
9, 2 241
19 203
33 394
35 50
37 50
41 274
49 . . 40. 185. 339
10, 6 95
8 95
31 . . . . 4. 167
34 299
35 375
38 250
43 50
11, 25 236
12, 17 310

Seite

12, 25 95
13, 22 101
25 328
27 202
31 214
37 . . . . 41. 102
14, 26 174
27 ff. 256
38 132
43 260
65 299
15, 19 299
38 246
16, 1 262
4 41
9 . . . . . 43 f.
9—15 44 f. 53. 339. 343
12 80
13 45
14 . . . . 45. 175
15 f. . . . 45. 75
19 271
20 45

Lucas

1, 32 273
34 312
2, 41 264
3, 4 f. 40
8 192
12 222
14 147
16 185
22 . 223. 344. 346 f.
23 230
4, 5 f. 209
9 . . . 251. 367
24 . . . . 4. 69
31 230
38 230
5, 31 f. . . . 98. 202
6, 4 45
6. 9 . . . 49. 238
13 . . . 145. 230
21 197
25 197

Seite

6, 29 281
30 93
31 . . . . 61. 174
35 273
42 4
7, 13 165
35 . . . 141. 184 f.
37 365
8, 10 108
17 72
29 97
9, 31 81
41 203
48 50
55 f. . . 48 f. 339
58 79
10, 3 169
7 . 147 f. 337. 389
9 132
16 . . . . . 49 f.
20 97
21 105
23 28
24 179
40 50
11, 3 237
4 356
10 266
14 151
41 95
42 154
49 184
50 . . . 184. 192
51 243
12, 2 72
4 f. 169
10 . . . 134. 144
14 47
22 f. 255
31 112
33 . . . 112. 199
35 146
37 50
49 185
56 128

Seite

13, 24 161
25 168
27 f. 168
14, 8 ff. 39
11 . . . . . 29. 39
16 331
19 128
27 . . . . . 90. 226
33 . . . . 273. 287
15, 11 94
15 . . . . . 89. 219
30 219
16, 10. 12. 170
17, 1 106
4 242
8 50
20 73
21 71
24 274
31 f. 181
18, 1 138
14 . . . . . 29. 39
27 131
32 299
34 277
19, 16 219
20, 15 331
24 310
34 255
35 f. 95
21, 24 101
33 214
22, 7 229
15 . . 344 ff. 367 f.
27 f. 50
29 275
32 131
38 287
47 260
23, 34 262
45 246
48 . . . . . 50 f.
24, 1 262
4 43
26 90

Seite

24, 27 161
33 262
34 62
36 . . 247. 365. 367
38 29
39 96
43 f. . 51. 161. 265
50 . . 52. 175. 270

Johannes

1, 1 278
13 278
14 296
16 f. 163
20 103
32 78
33 79
2, 16 181
3, 3 . . . 271. 279 f.
5 . . . 162. 279
14 383
18 274
4, 10 164
23 73
44 . . . . . 4. 69
48 152
5, 46 . . . 161. 361
6, 38 296
44 71
51 . . . 313. 317
63 272
7, 4 209
49 48
53 258. 339. 343. 362
8, 1 ff. . 52 f. 258. 339
2 . . . 52 f. 362
9 53
31 164
33 192
36 46
39 192
44 192
58 286
10, 12 169
19 213
28 164

Seite

11, 16 94
52 . . 94. 163. 335
12, 2 179
26 361
32 71
36 164
41 208
13, 1 164
17 . . . . 48. 285
18 145
23 168
35 311
14, 2 . . . 103. 165
6 185
7. 9 163
15 165
20 135
23 163
24 274
26 165
27 162
28 165
15, 14 168
16 . . . 145. 220
19 145
16, 5 165
7 164
12 277
28 165
17, 1 164
16 165
22 163
23 165
24 221
18, 11 . . . 164. 250
37 162
19, 26 f. 165
28 313
30 165
37 . . . 299. 334
20, 1 264
21 . . . 165. 271
22 f. 165
24 ff. 250
29 284

Seite

21, 1 264
22 ff. 165

Acta

1, 4 275
8 290
9 271
12 270
2, 1 270
38 145
39 . . . . 140 f.
3, 22 f. 161
5, 30 308
7, 51 . . . . . 54 ff.
8, 20 145
26—39 . . . 75
10, 25 56
39 308
41 . . . . 51. 173
45 145
11, 2 . . . . 10. 57
20 10
28 . . . . 57. 349
13, 1 349
25 . . . 8. 10. 103
29 308
14, 7 . . . . 10. 58
21 58
22 . . . 8. 10. 90
15, 2 . . . . 10. 59
28 60
29 . . 10. 60. 200
16, 6 . . . . . 63 f.
10 ff. 349
35 . . . . 10. 61
39 . . . . 10. 62
17, 15 . . . . 10. 63
24 . . . . 10. 105
18, 11. 17 350
21 ff. 64
27 . . . . 10. 63
19, 1 . . . . 10. 64
10. 14. . . . 64
16 65
20, 32 151
33 152

Seite

20, 35 3. 8. 10. 24. 91.
196. 336.
21, 1 ff. 349
30 58
22, 29 65
23, 12 250
15 65
25, 25 66
26, 13 226
27, 1 f. 349
28, 30 66

Römer

1, 25 105
2, 1 48
15 54
18 127
24 314
25 48
3, 8 . . . . 8. 106
5, 1—5 156
5 235
7 106
8 107
15 . . . . 8. 144
6, 3 . . 8. 87. 355 f.
8, 1 8
3 . . . 104. 133
4 200
6 f. 36
9 36
14 . . . . 8. 199 f.
16 356
17 129
28 204
29 141
34 . . . . 8. 54
36 307
9, 2 ff. 138
30 f. 143
11, 11 142
16 329
20 29
12, 2 127
3 . . . . 29. 180

Seite

12, 9 197
17 281
21 . . . 106. 281
13, 14 214
14, 5 . . . . . 8. 48
10 278
14 48
17 . . . 110. 355
22 f. . . . 46. 48
15, 4 30
16, 16 178
19 187

I Korinther

1, 24 273
25 . . . . 8. 104
2, 9 3. 8. 25 ff. 110 f. 336. 337. 359. 384. 389. 393
15 . . . 127. 205
3, 13 41
16 . . 36. 193. 272
4, 1. 2 . . . 8. 108
6 . 3. 29. 108. 336
8 198
11 198
5, 7 305
10 273
6, 3 274
16 89
7, 14 . . . . 8. 89
20 59
29 273
31 . . . 214. 274
32 ff. 183
8, 3 141
5 129
9, 10 . 3. 8. 30. 152. 153. 336 f.
12 107
16 107
22 . . . . 8. 133
25 34
10, 13 . . . . 85. 355
15 127

Seite

11, 18. 19 . 100. 359
26 . 8. 86 f. 355 f.
31 274
12, 11 180
29 186
31 157
13, 4 . . . . . 8. 88
12 . . 8. 135. 141
13 . . . . 8. 156 f.
14, 1 157
34 . . . . . 3. 31
37 . . . 3. 31. 336
15, 5 . 3. 4. 389. 393
7 . . . 249 f. 365
51 202
16, 20 178

II Korinther

3, 6 . . . . . 8. 50
18 . . . . 80. 135
4, 1 138
16 . . . . 95. 138
5, 1 f. 103
2. 4 256
14 273
6, 10 198
17 273
7, 10 . . . . 8. 149
8, 8 . . . 127. 358
11, 2 . . . . 95. 171
23 ff. 350
12, 2 332
7 187
18 200
21 . . . . 8. 138
13, 4 133
5 131
12 178
13 355

Galater

2, 18 48
20 135
3, 8 . . . . 8. 142
10 . . 46. 48. 299
13 . . 299. 46. 308

Seite

3, 19. 20 302
23 128
28 . . . . . 95 f.
4, 9 141
21 128
26 103
5, 1 . . 8. 129. 161
5 f. 161
16 200
17 . . 8. 35 f. 337
20 101
21 36
25 200
6, 9 138
14 289
15 301
17 226

Epheser

1, 3 112
4 8. 145. 220. 230. 302
5 220
13 . . . . 45. 171
15 155
18 . . 8. 152. 155
19 283
20 112
2, 6 112
11 317
12 104
13 140
14 . . . 8. 94. 140
15 f. 94
17 . . . . 8. 140
18 94
3, 7 145
9 . . . 105. 108
10 112
13 . . . . 8. 138
15 . . . . 8. 129
16 95
18 . . . 152. 283
4, 2 ff. 155
6 356
7 . . . 145. 180

Seite

4, 14 182
15 50
26 . . . . 8. 137
27 . . . . 8. 107
28 . . . . 8. 92
30 . . 8. 134 f. 171
5, 7 186
8 200
10 213
11 . . . 186. 213
13 213
14 32f. 336f. 382. 384
22 31
24 31
27 171
32 95
6, 12 112

Philipper

1, 10 127
2, 5 83
6 f. 8. 79ff. 83. 355f.
8 305
12 274
3, 12 . . . . 8. 102
18 f. 138
19 112
20 . . . . 8. 103
4, 5 301
8 214

Kolosser

1, 15 296
2, 6 200
16 . . . . 8. 99
3, 1 . . . . 8. 267
2 112
18 31
4, 14 348

I Thessalonicher

1, 3 155
2, 12 200
3, 5 . . 8. 105. 397
11 188
4, 1 f. 200
15 202

Seite

5, 2 . 8. 102. 146. 397
4 . . . . 8. 102
8 155
15 281
19 . . 8. 134. 397
21 f. 8. 112. 128. 358f. 397
26 178

II Thessalonicher

2, 4 176
7 209
12 45
3, 10 . . . . . 205f.
12 206
13 138

I Timotheus

1, 9 204
13 277
2, 4 . . . . 8. 99
3, 5 45
6 f. 186
9 108
5, 14 . . 8. 107. 360
18 30. 88. 337. 389. 393
22 272
6, 8 . . . . 8. 147
13 29
14 171
16 73

II Timotheus

2, 5 34
19 . . . . 8. 140
26 186
3, 5 . . . 198. 312
8 131
4, 8 . . . 8. 34. 337
11 348
18 . . . . 86. 355

Titus

1, 10 182
2, 5 31
3, 4 155

Philemon

v. 24 348

Seite

I Petri

1, 3—8 155
4 152
6 f. 132
8 284
21 f. 155
2, 5 267
24 308
3, 1 31
5 31
9 281
20 283
4, 8 . . . . . 310f.
5, 4 34
8 187
14 178

II Petri

2, 1 144
9 85
10 . . . . . 144f.
12 145
3, 4 326
8 288
9 99

I Johannis

1, 7 273
2, 17 214
3, 2 272
18 285
4, 3 176
5, 8 67
19 209

Hebräer

1, 1 208
4, 12 272
15 133
5, 14 . . . . . 124f.
6, 4 f. 144
6 271
10—12 . . . 155
10, 15 ff. 75
22 ff. 156
29 144
11, 25 192

	Seite
11, 26	208
12, 3	279
14	272
22	103
13, 14	103
15	267
Jacobi	
1, 2 f.	132
6	191
8	326
12	3.34f.132.280.336f.
23	135
25	107. 285
2, 7	193
9	47
10	46f.
11	47
12	47
13	198
2, 20	46f.
3, 1 f.	186
4, 5	3. 35 f. 336 f.
6	199
8 f.	326
9	198. 326
11	278
5, 1	198. 326
7	152
Judae	
v. 4. 10. 12	144
Apokalypse	
1, 7	299. 335
2, 7	308
10	34f.
3, 11	34
17	69
20	163
6, 12	327
6, 14	298
7, 2	171
8, 11	198
15	198
19	198
11, 2	252
12, 7	213
9	187. 213
13, 13 f.	176
14, 4	274
11. 13	274
20, 2	187. 213
4	288
11	328
21, 8	205
10	251
22, 2	167. 295. 308
11	179. 209
19	188

5. Register der Autoren.

	Seite
Abgari Epistola c. 2	284
Acta Joannis p. 83	89
„ Pauli et Theclae	68. 272 ff.
„ Philippi	279 f.
„ Thomae c. 27	84
Actus Petri c. Simone	277 f.
Agathangelus	
p. 19	111
p. 34	192
p. 37	193
p. 75	226
p. 115	227
Amadeo Crivellucci	290
Ambrosius	111. 119. 120
Amphilochius	323
Ἀνάληψις Μωϋσέως	302. 381
Anastasius (Saec. XI)	26
Anastasius Sinaita	90. 177. 280
Ancient Syriac Documents	198
Apelles ap. Epiphanium	115
Aphraates ed. Bert	
p. 15	191
p. 66	138
p. 66	192
p. 70	106
p. 278	192
p. 351	321
p. 376	315
p. 380	192
Apocalypsis Adam	295. 381
Apocalypsis Baruch	167
Apocalypsis Eliae	384
Apocalypsis Esrae (4. Esra)	
I, 32	184
33. 35	285
II, 18. 19	167
V, 50	383
Ἀποκάλυψις Μωϋσέως	381

	Seite
Apollinaris	188
Apollonius	275
Ἀποστολικὰ διδάγματα	269
Arnobius	189
Athanasius	111. 119
Athenagoras	177
Auctor de rebaptismate	224. 234
Bar Hebraeus	270
Barnabas	
I, 3	235
4. 6	159
VI, 3	312
13	167
VII, 4	298
7. 8	299
11	89
VIII, 3	230
5	308
IX, 2	317
XI, 8	160
XII, 1	320
XV, 1. 2	298
4	288
XVI, 5	307
XIX, 5	326
Baronius	291
Bartholomaeus	283
Basilius	113. 322
Beda	58
Boehmer	292
Breviarium Romanum	213
Caesarius	113
Cassianus	
I, 20	115. 120
II, 9	115
III, 9	121
IV, 38	150
IX, 23	131
XXI, 32	313
Cassiodorus	91
Chrysostomus	108. 114. 116. 120. 131. 311

	Seite
Clemens Alexandrinus	
Paed. I, 4, 10	95
6, 25	222
10, 91	327
III, 12, 91	310
Protr. VIII, 81	327
IX, 84	32
X, 94	110
Qu.div.salv.c. 37	162
38	311
40	322
Strom. I, 1, 7. 10	1
8, 41	181
19, 94	182
24, 158	111
28, 177	112
29, 182	278
II, 4, 15	117
9, 45	215. 282
15, 68	278
71	182
III, 4, 26	281
6, 45	252
9, 63 f.	252
66	253
12, 86	333
13, 92	183. 253
15, 97	182
IV, 6, 34	111
7, 55	160
18, 113	311
26, 173	315
V, 5, 27	137
7, 61	1
8, 53	88
10, 64	108
11, 78	332
14, 97	70. 216
VI, 5, 11	188
41	274
43	275
6, 48	146. 230. 276 f.
44	128
9, 78	303
10, 81	117

Seite

Clemens Alexandrinus
Strom. VI, 15, 132 302
VII, 12, 79 226
80 305
13, 82 282
15, 90 117
16, 94 306
Fragm. 1. 195
Eclog. proph. . . . 129. 278
Clemens Rom.
I, 8, 2. 3 . . . . . 326f.
17, 6 309
23, 3 326
3. 4 325
26, 2 307
27, 1 381
29, 3 329
34, 8 111
42, 5 315
46, 2 88
47, 1 214
49, 5 311
50, 4 329
II, 2, 5. 6 215
4, 5 168
5, 2—4 169
5 215
6, 9 171
7, 6 171
8, 5. 6 . . . . . 170f.
9, 11 129
11, 3. 4 325
12, 2. 4 . . . . . 93f.
13, 2 314
14, 2 94
16, 4 311
Cod. Algerinae Peckover
Matth. 17, 26. 27 37
Cod. Angelicus 312
Cod. Askew . . . 164. 275. 288f.
Cod. Barocci 282
Cod. Bobb. Taur.
Marc. 13, 37 41
16, 4 41
16, 9 43

Seite

Cod. Cantabrigiensis
Matth. 10, 23 36
20, 28 39
Marc. 4, 9 40
9, 49 40
16, 9ff. 44
Luc. 3, 22 . . . 344. 346f.
6, 4 45
10, 16 49
22, 15—20 . . 344. 346f.
28 50
Joh. 7, 53—8, 11 . . . 52
Act. 10, 25 56
11, 2 57
28 . . . . 57. 349
14, 7 58
15, 2 59
28. 29 60
16, 35 61
39 62
17, 15 63
18, 11 350
27 63
19, 1 64
14 64
16 351
Cod. Colbertinus
Marc. 1, 3 40
Luc. 9, 55. 56 48
24, 43 51
Cod. Dublinensis 34 67
Cod. Ev. 604 84
Cod. Laud. Oxon. 58
Cod. Lawra 54
Cod. Palestinian. 37
Cod. Sangermanensis . . . 36. 50
Cod. Sinaiticus 52
Cod. in Monteprandone . . . 290
Cod. Templariorum . . . . 164f.
Cod. Vatic. 162. 214 . . . 67. 84
Cod. Vercellensis 36
Cölner Missale . . . . . 222f.
Constitutiones Apostolicae
I, 8 31
10 314

Seite

Constitutiones Apostolicae
II, 3 210
8 130
14 315
23 304
24 258
36 . . . . . 115. 118
37 . . . . . 114. 118
41 219
53 137
54 139
60 . . . . . 141. 194
62 206
IV, 3 196
3 . . . . . 90. 194
V, 7 . . . . . 87. 173
VI, 6 100
16 . . . . . 26. 27
18 . . . . . 143. 312
29 31
VII, 14 188
24 86
27 86
32 . . . . . 110. 175
VIII, 12 86
43 316
Cyrillus Alexandrinus . . 113. 116
Cyrillus Hierosolymitanus 113. 130
Cyprianus 187. 322

Dialogus de recta fide . . . 136
Didascalia ed. de Lagarde
I, 1 60
8 31
II, 3 310
8 130
23 . . . . . 301. 303
24 258
32 223
36 . . . . . 115. 118
37 118
54 139
IV, 3 195
V, 13 . . . . . 259 ff.
15 137

Seite

Didascalia ed. de Lagarde
V, 17 258
19 261
VI, 5 100
Fragm. Latina ed. Hauler
p. 3 60
p. 28 ff. 328
p. 52 314
p. 53 195
Deutsche Ausgabe ed. Achelis und Flemming
S. 33 328
S. 65 136
S. 74 206
S. 107 . . . . . 262. 264
S. 113 298
S. 127 261
S. 136 . . . . . 167. 298
S. 145 322
Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων
I, 5 195
6 91
III, 10 204
IV, 4 326
13 188
IX, 1. 3 345
X, 6 214
XI, 6 147
12 147
XVI, 4 175
Didymus 100. 146. 185
Epistola ad Diognetum . . 31. 311
Dionysius Areopagita 283
Dionysius Corinthius 188
Dionysius Romanus 116
Doctrina Addai
p. 4 283
p. 9 190
p. 24 270
p. 41 285
p. 48 198
p. 53 198

Ἐλδὰδ καὶ Μωδάτ . . . 300. 381
Elias Cretensis 279. 323

Seite

Ephraem Syrus
Ev. Concord. ed. Mösinger
p. 43 224
p. 50 145
p. 94 36
p. 158 309
p. 165 . . . . . 69. 201
p. 200 202
p. 202 202
p. 203 202
p. 211 203
p. 246 190
p. 280 192
p. 287 100
p. 410 50
Opp. ed. Twaites 111
Opp. ed. Assemani
I, 30 E 197
36 D 274
140 D 198
II, 232 198
235 90
III, 63 199
93 199
Hymnus 224
Sermo VI, 21 321
Epiphanius
Ancor. c. 5 208
c. 20 141
c. 21 146
c. 33 313
c. 53 207
p. 138 230
Anacephal. p. 142 . . . 297
Ἐνδημία τοῦ Χριστοῦ . . 230
Περὶ πίστεως 1f. 173
Haer. XIV, 1 158
XXIII, 5 207
XXVI, 2 267
3 266
5 167
5 295
13 265
XXIX, 7 . . . 218. 240
XXX, 2 240

Seite

Epiphanius
Haer. XXX, 3 . . . . . 363 f.
13 . 146. 218. 221 f.
224. 227. 229. 233.
363. 370
14 . . . 221. 231
15 . . . 232. 342
16 227
18 . . . 240. 242
19 232
22 232
XXXI, 2. 5 160
XXXIII, 5 267
XXXIV, 18 179
XL, 2 . . . . 26. 296
XLI, 3 207
XLII, p. 372 . . 27. 32
XLIV, 2 115
LXI, 2 137
LXII, 2 . . . 257. 371
LXIV, 69 111
70 330
71 32
LXVI, 42 207
57 267
53 206
LXVII, 3 26
LXVIII, 3 328
LXIX, 48 313
44 146
53 162
LXX, 11 268
LXXIV, 5 90
8 130
LXXVI, 6 163
LXXVIII, 7 250
24 208
LXXX, 4. 5 206
5 147
Eusebius
H. E. I, 13, 6. 8 284
II, 23, 4 250
III, 13, 8 284
24, 6 276
25, 4 271

Seite

Eusebius
H.E.III, 27, 2 367
3 368
4 363
36 96
39, 17 218
IV, 22, 7 100
23, 12 188
V, 1 178
16, 3 188
18, 4 147
14 275
VI, 17 367
Praepar. ev. 297
In Ps. 16. 111
Theophania . . 146. 219f. 363
Euthymius Zigab. 211
Eutychius 291
Evangelium Evae 266
Fajjum 256
Infantiae. . . . 235
Nicodemi . 161. 265
Philippi 265
Pseudo-Petri . . 265
Thomae 266
Excerpta Theodoti
c. 2 180
c. 9 . . . . . 175. 181
c. 67 253
c. 85 240

Fragmenta Apostolorum. . . 198

Gelasius. 301
Gennadius Scholarius. . . . 323
Georgius Syncellus. . . . 33. 301
Gregorius Magnus 121
Gregorius Nazianzenus 119. 279. 283
Gregorius Nyssenus
Opp. I, 737 84
adv. Jud. ed. Zacagni
p. 289 309
p. 303 306
p. 313 316
p. 314 316

Seite

Gregorius Nyssenus
p. 315 317
p. 326 332
Gregorius Turonensis 248
Grenfell and Hunt . . 68—72. 254

Hans Porner 290
Hegesippus 111
Henoch 307
Hermas
Vis. I, 3, 4 188
II, 3, 4 300
III, 8, 4 158
8, 7 160
Mand. II, 5 195
IV, 1 171
4, 3 171
IX, 1 326
X, 2, 2—6 134
3, 2 135
XI, 5—7 326
13. 326
Sim. V, 4, 3 326
VIII, 11, 1. 99
IX, 13, 2. 158
15, 2. 158
Hieronymus
in Isaiam XVII 27
„ „ XVII . . . 26. 28
in Habac. 3, 3 208
in Matth. 2, 5 232
„ „ 12, 13 369
adv. Pelag. III, 1 370
ad Pammachium 27
Editio Benedictina
IV, 134 244
738 323
ed. Martianay
III, 99 234
304 238
478 246
792 238
807 148
821 235
1550 238

Seite

Hieronymus
IVa, 21 237
47 238
113 243
120 115
135 244
139 246
148 243
176 246
378 120
380 236
384 120
448 120
IVb, 102 248
108 246
521 209
533 . . . . . 233. 241
584 148
Hilarius 170
Hippolytus
Antichr. c. 65 32
Dan. IV 32. 183
Διατάξεις 316
ed. de Lagarde 103. 288. 322
Fragm. p. 168 101
Georgisch ed. Bonwetsch . 305
contra Noëtum c. 3 . . . 129
Philosoph. V, 7 95. 256. 266. 371
Historiae apostol. 198
Homiliae Clementis
II, 17 175
51 . . . . 114. 116
III, 16 175
45 369
50 . . . . 114. 117
52. 53 161
55 105
VII, 4 . . . . . 61. 174
7 177
VIII, 23 177
IX, 23 177
X, 3 105
XI, 4 61
19 175
26 . . . . 162. 280

Seite

Homiliae Clementis
XII, 6 369
29 106
32 174
XIII, 14 176
XVI, 21 100
XVII, 7 285
XVIII, 20 . . . . 115. 117
XIX, 2 . . . . . 211. 359
20 108
XXI, 32 61
Epitome 106. 137

Jacobus de Voragine 249
Jacobus Faber Stapulensis . . 272
Jalkut Schimoni 166
Jeu I. Buch ed. Schmidt . . 289
Ignatius
Ephes. V, 2 . . . . 201. 269
XIV, 1 . . . . . 158f.
Magnes. VIII, 2 208
IX, 3 42
Smyrn. III, 1. 2 96
3 173
Trall. VII, 2 268
VIII, 2 314
vet. interpretatio 197
Joannes Gerson 283
Joannes Geometra 323
Jobius Monachus 136
Johannes Climacus 323
Johannes Damascenus 108. 113. 131
Josephus 188
Irenaeus
I, 3, 2 276
8, 1 1
20, 2 179
26, 2 . . . . . 245. 370
26, 2 364
28, 1 239
II, 34, 3 170
III, 11, 7 245
14 200
17, 4 171
20, 4 320

Seite

Irenaeus
IV, 22, 1 321
27, 1. 2 322
33, 1 321
12 321
38, 8 188
V, 17, 4 94
23, 3 288
26, 2 288
30, 1 188
33, 3. 4 166
36, 2 179
Fragm. 38 268
Εἰς ἐπίδειξιν τ. ἀπ. διδ. 285. 303
Judicium Petri
c. 4 189
c. 11 204
c. 14 188
c. 26 104
c. 30 188
Justinus Martyr
Apol. I, 15 98
41 308
52 334
Dial. c. Tr. c. 12 99
c. 35 100
c. 38 171
c. 47 102
c. 51 172
c. 72 . . 304. 320
c. 73 308
c. 81 388
c. 88 78. 95. 102. 222ff.
c. 93 174
c. 94 383
c. 103 223
c. 106 . . 174. 265
c. 117. 118 . . 267
de resurr. c. 8 99
c. 9 . . . 103. 175

Kerygma Petri 188. 234. 247. 276ff.
Koran 166

Lactantius 100. 304

Seite

Lambeccius 323
Leo Magnus 352
Libellus ab apostolis 267
Liturgia eccl. Antiochenae . . 86
Liturgia eccl. Constantinopol.. 84. 86
Liturgia Divi Marci 87
Liturgia S. Jacobi 87
Liturgy of Alexandria . . . 85
Liturgy, the Syriac 85
Lochner in Geisheim 290

Macarius Aegyptius
de custodia cordis c. 12 . 204
de oratione c. 10 205
de patientia et discr. . . 204f.
Homilia XII, 9 205
17 150
XIV, 1 . . 31. 152
XXXVII . . 153. 160
Marinus Sanutus 289
Martyrium Petri 278
Maximus Confessor 84
Melito 177. 191
Muratori 171

Nicephorus 114. 281
Nicolaus Cusanus 283
Nilus 130. 323
Notitia Cod. Sinaitici . 241. 250. 252

Odoricus de Foro Julii . . . 289
Oecumenius 173. 210. 277
Old English Homilies . . . 211
Optatus 41. 278
Oracula Sibyllina 92. 224
Origenes
de princ. Prooem. . . . 247
de princ. I, 2. 3 272
III, 2, 9 204
de oratione c. 2. 14. 16 . 111
exhort. ad mart. p. 295 . 36
c. Cels. I, 65 36
VII, 44 112
VIII. 15. 16 . . . . 286f.

Seite

Origenes
in Lev. III, 8 118
X, 2 267
in Psalm. 4 111
Prov. I, 8 1
in Esaiam 1 26
in Jerem. IV, 3 176
VIII, 7 194
XIV, 5 184
XV, 4 216
XIX, 9 117
XX, 3 185
in Matth. XII, 2 118
XIII, 2 132
XV, 14 216
XVII, 31 112
XVIII, 15 111
XXV, 28 . . 115. 118
XXVII, 33 113
ser. 117 27
comm. 76 194
in Luc. I 371
in Ioann. II, 6 216
II, 25 295
XIX, 2 . . . 115. 118
XX, 12 271
XX, 26 118
XXXII, 10 118
Epist. ad Afric. 26
Orosius 373
Ὅρος κανονικός 271

Palladius 114
Pamphilus 113. 306
Papias 166. 218
Paradoseis Matthiae 282
Paulinus Nolanus 122
Petrus Comestor . 51. 92. 243. 246
Petrus Siculus 121. 164
Philippi Descriptio 289
Piers the Plowman 92
Pistis Sophia
p. 138 114
p. 145 287
p. 151 287

Seite

Pistis Sophia
p. 157 68
p. 214 300
p. 243 288
p. 250 287
p. 309 288
Photius 111. 136
Play of Sacrament 211
Polycarpus
III, 2. 3 160
X, 3 314
XII, 1 137
Martyr. II, 3 111
Priscillianus 204. 374
Prochorus 89
Procopius 116
Προσευχὴ Ἰωσίφ . . . 295 ff. 381
Protevangelium Jacobi . . . 264
Pseudo-Abdias 248
Pseudo-Athanasius
Opp. II, 201 . . . . . 26 f.
II, 638 115
in Matth. 21, 8 113
Qu. ad Antiochum . . . 324
Pseudo-Clemens de virg. 111. 185
Pseudo-Cyprianus
adv. Judaeos c. 4 . . . 190
ad Vigilium 208
de aleatoribus c. 2 . . . 309
c. 4. 5 . . 186
c. 9 . . . 319
de montibus S. et S. c. 8 . 190
c. 13 135
de singularitate cler. c. 43 187
Opp. p. 142 224
Pseudo-Epiphanius 201
Pseudo-Ezechiel 381
Pseudo-Hieronymus 99
Pseudo-Hosea 332. 381
Pseudo-Ignatius
Ephes. V 201. 269
Magn. IX 99. 206
Tall. VI 197
VII 268
Smyrn. III 96. 173

	Seite
Pseudo-Ignatius	
Smyrn. VI	208
IX	316
Pseudo-Linus	271. 278f.
Pseudo-Sacharja	381
Ptolemaeus	267
Recognitiones Clementis	228
Sacramentaire léonien	294
Salvianus	210. 322
Scholion vetus	243
Sedulius Scotus	249
Severus H. E. II, 50	373
Severus Antiochenus 73—84.	224. 235
Socrates H. E. I, 8. III, 16	2. 116
Sophonias-Apokalypse	332
Tatianus	177
Tertullianus	
idol. c. 20	315
c. 23	183
scorp. c. 7	310
orat. c. 26	182
bapt. c. 20	130
paenit. c. 11	183
exhort. cast. c. 7	300
pudic. c. 12	200
praescr. haer. c. 13	208
adv. Marc. III, 19	308
IV, 31	184
c. Hermog. c. 22	188
de carne Chr. c. 23	305
de anima c. 11	295

	Seite
Tertullianus	
adv. Jud. c. 4	99
c. 10	308
c. 14	299
Testamentum XII Patr.	191
Theodoretus	108. 369
Theodorus Balsamo	214. 323
Theodotus Monachus	214
Theodorus Studita	121. 323
Theophilus ad Autol.	208
Theophylactus	173
Versio Sahidica	65. 317
Versio Syr. ed Cureton	
Matth. 6, 13	85
20, 28	39
Luc. 9, 55. 56	48
10, 16	49
23, 48	51
24, 43	51
Versio Syr. Posterior	
Act. 11, 2	57
25, 25	66
28, 30	66
Versio Syr. Sin.	52
Versio Vulgata	51
Vitae Patrum	102
Vitae Prophetarum	382
Vita St. Antonii	323. 382
Vita Jeremiae	382
Vita St. Johannis	324
Vita Schnudi	291
Vita Syncleticae	115. 121. 136
Zachaeus Christianus	324

Berichtigungen.

S. 4 Z. 12 v. o. l. Joh. 4, 44
„ 16 „ 13 v. u. „ Lock
„ 40 „ 2 v. u. „ Lev. 2, 13
„ 45 „ 18 v. u. „ Matth. 28, 19
„ 59 „ 18 v. o. „ *διισχυριζόμενος*
„ 96 „ 11 v. u. „ Luc. 24, 39
„ 99 „ 5 v. o. „ II Petri 3, 9
S. 100 Z. 10 v. u. l. p. 254 A
„ 101 „ 9 v. u. „ I Kor. 1, 25
„ 153 „ 2 v. o. „ *ἀγοράζειν*
„ 215 „ 10 v. u. „ Clem.Rom.II,5,5
„ 258 „ 18 v. o. „ *Ἑβραίων*
„ 292 „ 9 v. o. „ Griffinhoofe
„ 301 „ 16 v. u. „ Georgii.

Druck von August Pries in Leipzig.

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU